

# اسلام عقلا

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

ادارہ اشرفیہ

۲۶ ریلوے روڈ - لاہور

السلام

اف

عقليات

ازافاضات

حکیم الامت تھانویؒ



طبع اول



طابع اشاپریس لاہور

ناشر ادارہ اشرفیہ

۲۶ ریلوے روڈ

لاہور

﴿قَالَ اللَّهُ تَعَالَى﴾

وَمِنَ اللَّيَالِي مَنَاجِدُ فِيهِ اللَّهُ يُغَيِّرُ عِلْمَهُ وَلَا يَهْدِي وَلَا يُضِلُّ وَلَا يَكْتُمُ مَنِيْرَهُ  
لما دلت الآية على دوران فن الجدول على العلم اى الضرورى والضرورى  
وعلى الهدى اى الاستدلال والنظر الصحيح : وعلى الكتاب المنير  
الوحى الفصيح : وكان الكتاب الملقب به

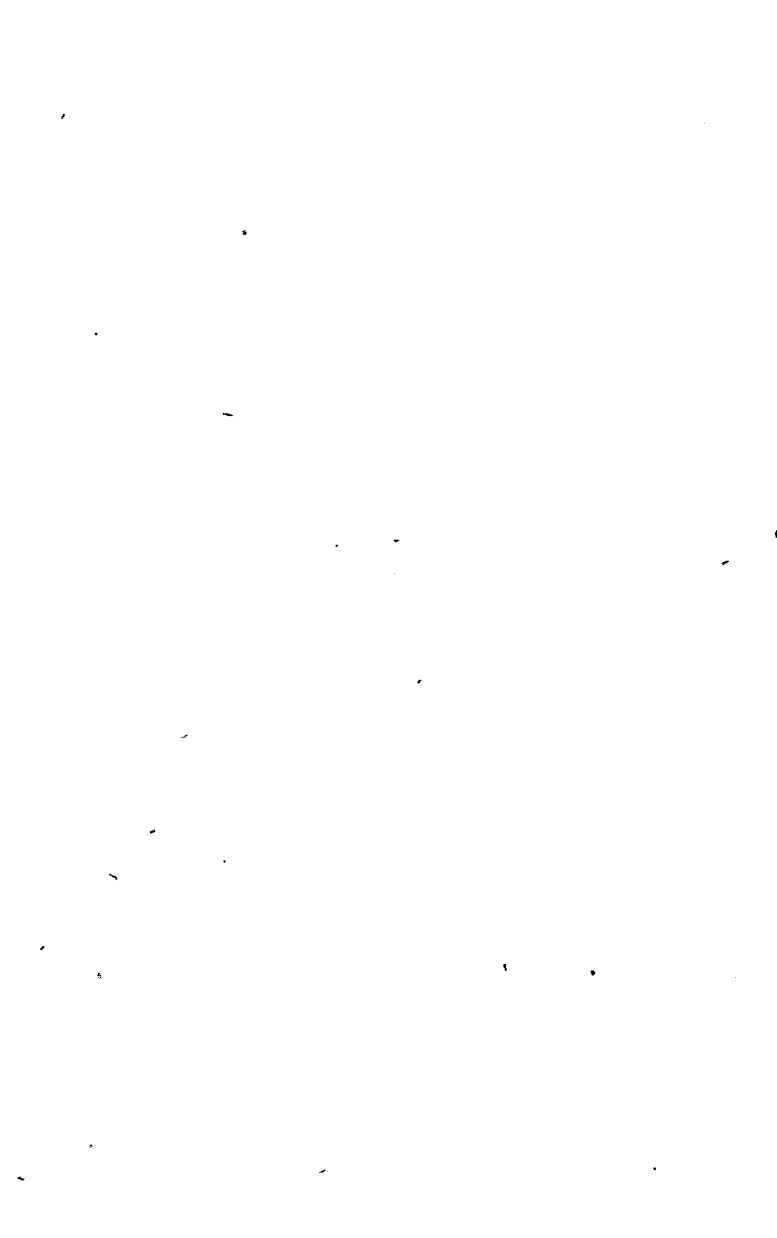
# حكمة الانتباهات

مع اصله

الانتباهات المفيدة عن الانتباهات الجديدة  
الذى متنه من حكيم الامة الذى بيده دوار كل ملقى طريق : مولانا الشيخ  
محمد اشرف على التهانوى صاحب الراى الصائب والقول النجى : وحله  
بشرح يلج : من مولانا الحكيم محمد مصطفى ارشد خلفاءه صاحب القلب السميع  
وهذا جزء اول منه فى فن الكلام مبينا على المدار المذكور انصيح :  
اهتم بطبعه واشتاعته هم تناء الله محى عنه كل قبيح :  
وقد بالغ العبد الاخفر محمد نجم الحسن التهانوى بالصحيح :

فى الادارة الاشرفية الواقعة فى لاهور

من بلاد باكستان صاء الله عن كل قبيح :



# پیش لفظ

حَامِدًا اَوْ مُصَلِّيًا۔

مسلمان آج جس پر آشوب دور سے گزر رہے ہیں، وہ کسی پر غصی نہیں۔  
ظاہری و باطنی، اور دینی و دنیوی، ہر حیثیت سے پستی اور تنزل ہی نظر آ رہا ہے۔  
نئے نئے فتنے امت میں ظاہر ہو رہے ہیں۔ سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ عموماً  
یہ فتنے دین کا رنگ لے کر ظاہر ہوتے ہیں جس میں سب سے پہلے وہی حضرات مبتلا  
ہو جاتے ہیں جو دین سے نا آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی عقل و فکر پر کامل اعتماد  
رکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ ہر نئی بات اور ہر جدید نظریے کو اپنے ناز و بہت یا فتنہ بین  
اور عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر یا تو جھنسنے یا اس میں کچھ تسلیم کر کے اسے تسلیم کر لیتے ہیں۔ اور  
پھر وہ عقیدہ ایسا راسخ ہو جاتا ہے کہ اگر اس کے خلاف قرآن مجید کی کوئی آیت،  
حدیث نبویؐ کا کوئی ٹکڑا، یا ائمہ دین اور بزرگان دین کا کوئی فرمان نظر پڑتا ہے  
تو بے تکلف اس میں بعید از قیاس تاویلات، اور خواہ مخواہ کی تخریفات کر کے اس کو اپنے  
تسلیم کردہ سانچے میں ڈھال لیتے ہیں۔ اس طرح آج دین اسلام کی تصویر ہر ذہن میں

جدا ہے۔ اور دین مبین کا وہ تصور آج سے ساڑھے تیرہ سو برس قبل نبی اُمّی  
 فداہ ابی دہامی نے عالم کے سامنے رکھا تھا، بہت کم اذہان میں نظر آتا ہے۔  
 حقیقت یہ ہے کہ ہم آج دین اسلام کی صحیح ہدایت اور ایمانِ کامل کی نورانی راہنمائی  
 سے بہت دُور ہو چکے ہیں۔ اور ہماری مثال اس شخص کی سی ہے جو کسی نفیس پھل  
 چکھے بغیر یہ کوشش کرے کہ کوئی مجھے الفاظ کے ذریعہ اس کا مزہ اور ذائقہ  
 سمجھائے۔ بخدا وہ اس میں کبھی کامیاب نہ ہو گا اسی طرح دین اسلام کی حلاوت و  
 شیرینی اور اس کی خیر و برکت کا مزہ چکھنا ہے تو اس پر کچھ روز عمل کر کے دیکھو  
 ذوقِ اس بارہ ندانی بخدا تاناہ چشمی

آج باطل کی طاقتوں نے جو جو حال بنی آدم کو اسلام کی راہ سے بھٹکانے کیلئے  
 بچھائے ہیں ان میں سب سے زیادہ خطرناک اور مہلک جدید تعلیم کے اثرات کو قبول  
 کر لینا ہے۔ یہ ناقابلِ انکار اور بہت ہی تلخ حقیقت ہے کہ آج ہماری قوم کا سب  
 سے زیادہ قیمتی کارآمد اور ہونہار طبقہ (یعنی نوجوان) دین سے بالکل نا آشنا اور  
 علوم اسلام سے بالکل غیر مانوس نظر آتا ہے۔ صرف اسلام ہی ایک ایسی چیز اور  
 علم دین ہی ایسا علم رہ گیا ہے کہ ہر شخص اس کو اپنے معیار پر سمجھنے کی کوشش  
 کرتا ہے۔ حالانکہ دوسری جگہوں اور دوسرے علوم میں، گو وہ معمولی بھی  
 ہوں، کوئی بنیہ واقفیت کے دخل دینے کی جرات نہیں کرتا۔ فرض کیجئے کہ  
 کسی شخص پر فواجدارسی کا کوئی مقدمہ قائم ہو جائے اور اس کو عدالت میں طلب

کیا جائے اُسوقت خواہ صاحب معاملہ کتنا ہی بڑا عالم ہو یا کتنا ہی بڑا ڈگری یافتہ ہو مگر یہ حرات ہرگز نہ کرے گا کہ خود قوانین کی دو چار کتابیں کہیں کہیں دیکھ کر عدالت میں جا کھڑا ہو اور پھر جج سے الٹی سیدھی اپنے فہم کے مطابق گفتگو کرنے لگے۔ وہاں تو یہی سمجھا جاتا ہے کہ قوانین کا جو مطلب ارباب حکومت نے طے کر دیا ہے، اگر اس کے خلاف زبان سے ایک حرف بھی نکالا تو جیل کی کالی کوٹھری سامنے ہی یا سولی کا تختہ۔ مگر حیرت درحیرت ہے کہ دین اسلام کے قانون اور قرآن و حدیث کو بغیر باقاعدہ حاصل کئے صرف خود ترجمے وغیرہ دیکھ کر یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ جو مطلب ہم سمجھتے ہیں وہ بالکل صحیح ہے۔ خدا را انصاف کہجے کہ کتاب و سنت کا وہ مطلب صحیح ہو گا جو صاحب کتاب و سنت نے بتایا یا وہ جو ہمارا اور آپ کا سمجھا ہوا ہے۔ ۹۔

جدید تعلیم یافتہ حضرات آج اسلام کے کئے اصول کو یہ کہہ چھوڑ بیٹھے ہیں کہ یہ اصول، تحقیقات جدیدہ کے خلاف ہیں۔ لیکن اگر وہ اپنے ان سوالات کا جواب کسی اہل نظر و نیدار سے پوچھتے تو یقیناً اطمینان قلب کی دولت سے مالا مال ہو کر صحیح عقیدہ پر قائم رہتے۔ مگر عموماً ایسے اشکالات کے متعلق یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہ تو بدیہی طور سے تعارض اور تناقض ہے اس کو کسی سے پوچھنا ہی فضول ہے ایسی ظاہریات کا کوئی کیا جواب دے سکتا ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ اب تک جو مطلب اس بات کا سمجھ رکھا تھا وہ غلط تھا۔



اب اس میں کوئی تاویل کرنی چاہئے ۔

زیر نظر کتاب اس صدی کے سب سے بڑے مصنف اور حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس الشہ کے افادات میں سے ہے ۔ اس میں حضرت حکیم الامت نے عقل و اسلام کے اس سنگم پر ایمان کی کشتی کو نہایت سہولت سے ہدایت کی کنارے لگا دیا ہے اور حق و باطل میں خط فصل کھینچ کر دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے ۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر ناظرین اس کتاب کا تعصب کی سطح سے بند ہو کر اور تلاش حق کے جذبہ سے مطالعہ فرمائیں گے تو اس میں ان کو اسلام کا بے غبار نورانی چہرہ نظر آجائے گا اور حق و صداقت کی بے پناہ طاقت ان کو ایک دفعہ راہ راست پر لا کھڑا کرے گی ۔

ممکن ہے کہ بعض اشکالات کے متعلق اس کتاب کے مطالعہ کے بعد بھی کسی صاحب کو تسلی نہ ہو مگر یہ یقینی بات ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ضرور ثابت ہو جائیگا کہ آپ جن نظریوں کو اب تک یقینی اور ناقابل حل سمجھ رہے تھے ان میں سے بہت سے منہدم ہو گئے اور وہ خیالی تصادم جو اسلام اور عقلیات میں تھا ختم ہو کر، اسلام اپنی جگہ موجود ہے اور عقلیات اپنی جگہ ۔

ہمارے درخواست ہے کہ اگر اس کتاب کے مطالعہ کے بعد آپ کا

ایک آدھ نظریہ بھی باطل ہو جائے تو کم از کم اجمالی طور پر یہ تو سمجھ جائیے کہ دوسرے نظریے بھی باطل ہو سکتے ہیں۔ اور اس قسم کے نظریوں کو جو اسلام کے خلاف آپ کے قلب میں جاگزیں ہو گئے ہیں، ایک مہلک مرض سمجھ کر اس کے علاج کی طرف متوجہ ہو جائے کیونکہ اسلام کا صحیح طور پر اتباع ہی، مدارِ نجات ہے نہ کہ اپنی ناقص عقل اور خود تراشیدہ امور کا۔

یہ کتاب حضرت حکیم الامت مجدد ملت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کے ایک مختصر رسالہ ”الانتباہات المفیدہ“ کی مبسوط اور عام فہم شرح ہے۔ ترتیب یہ رکھی ہے کہ اصل کتاب یعنی ”الانتباہات المفیدہ“ کو باریک قلم سے چھوٹی سطروں میں صفحات کے شروع میں مسلسل لکھا گیا ہے۔ اور اس کے نیچے لکیر بنا کر ذرا جلی قلم سے پوری سطروں میں اس کی شرح مسلسل لکھی گئی ہے۔ تاکہ اصل اور شرح میں امتیاز باقی رہے۔ گذشتہ طبع میں اس امتیاز کو قائم رکھنے کے لئے دوسری صورت اختیار کی گئی تھی جس کا ذکر کتاب کی تمہید میں ہے مگر ہم نے اس کی پابندی نہیں کی۔

جو حضرات اس سے مستفید ہوں وہ کتاب کے مصنف، شارح۔ ناشر اور اس ناکارہ کو دعا سے فدا مویش نہ فرمائیں۔

خدا تعالیٰ تمام مسلمانوں کو راہِ راست پر آنے کی  
 توفیق بخشے اور خاتمہ ایمان پر نصیب فرمائے۔ کہ  
 یہی سب سے بڑا مقصود اور سب سے بڑی  
 دولت ہے آئین۔

ناکارہ حقائق محمد نجم الحسن تھانوی غفرلہ  
 ۳۱ ذیقعدہ ۱۳۷۵ھ

(لاہور)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تمہید

بعد حمد و صلوٰۃ عرض کرتا ہے احقر اور اے محمد مصطفیٰ مجنوری مقیم میرٹھ  
 محلہ کرم علی کہ اس زمانہ میں جب قدر دینی نفع علامہ زماں یگانہ دواں مقتدا ناد مولانا حضرت  
 شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہم العالی کی تصانیف سے اہل اسلام کو پہنچا  
 ہے محتاج بیان نہیں کوئی شعبہ دین کا اب نہیں رہا جس میں حضرت کی متعدد  
 تصانیف نہ ہوں منجملہ فنون دینیہ کے ”علم کلام“ بھی ہے جو اہم اور مقدم فنون ہوں۔  
 کیونکہ اسکا موضوع اصول دین کا اثبات ہے اور اصول کی تقدیم اور اہمیت  
 فروع پر ظاہر ہے اس میں بھی ضرورت تھی کہ حضرت کی کوئی مستقل اور جامع  
 تصنیف ہو اگرچہ ایسے مضامین سے حضرت کی بعض کتابوں میں بحث کی گئی  
 ہے خاص کر مواظپ میں بکثرت ایسی ابجاث موجود ہیں لیکن متفرق مضامین  
 سے ضرورت پوری نہیں ہوتی اور ہنوز احتیاج باقی تھی کہ ایک مستقل کتاب اس

فن میں تصنیف ہو خوش قسمتی سے اُسکا بھی وقت آگیا اور کتابِ لانتخابات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدۃ تالیف ہوئی جس سے یہ ضرورت بوجہ احسن پوری ہوئی اسکی وجہ تالیف خود مصنف علامہ نے بہت مشرح بیان فرمائی ہے جو آگے آتی ہے اُسکے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں یہاں عرض کرنا ہے کہ یہ کتاب اگرچہ اُردو میں ہے لیکن بہت جگہ اسمیں اصطلاحی الفاظ آئے ہیں جن کے سمجھنے کیلئے اُردو دو اداں اصحاب کی لیاقت کافی نہیں اور بعضے مضامین فی نفسہ ایسے ادق ہیں کہ بغیر ہندی کی چندی کئے موجودہ اصحاب کی سمجھ میں نہیں آسکتے حضرت مصنف مدظلہ کا عذر اصطلاحی الفاظ کتاب میں لانے کے باب میں ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ علم کا اُم کوئی معمولی فن نہیں ہے یہی وہ فن ہے جسکے ذریعہ سے حق و باطل میں تمیز ہوتی ہے اور یہی وہ فن ہے جسکے ذریعہ سے فلسفہ کی غلطیاں پکڑی جاتی ہیں اور یہی وہ فن ہے جس کے سامنے افلاطون اور ارسطو اور بڑے بڑے فلاسفہ طفل مکتب نظر آتے ہیں اور یہی وہ فن ہے جسکے سامنے جملہ دیگر مذاہب کے لوگوں اور ملاحدہ اور زنادقہ سب کو سر جھکا کر پڑنا ہے اور یہی وہ فن ہے جس سے علوم و وحی کی صداقت ثابت ہوتی ہے اور یہی وہ فن ہے جس پر اہل اسلام کو ناز ہے اور جسکے ذریعہ سے ہر فرقہ کے سامنے مقابلہ میں کھڑی ہوتے ہیں پھر کیا کوئی خیال کر سکتا ہے کہ ایسے اجل اور ادق فن کی کتاب ایسی سہل ہو سکتی ہے کہ معمولی

اُردو خواں اصحاب کو بھی اسکے سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے حاشا وکلاء۔  
 دیکھا ہوگا کہ طب اُکبر فارسی کی کتاب ہے اور اُسکے مصنف نے بالقصد  
 سہولت کا اور طب کو عام کرنے کا خاص اہتمام کیا ہے نام ہی انکا حکیم اوزانی  
 ہے لیکن کیا وہ اصطلاحی الفاظ سے خالی ہے یا اُسکو فارسی خواں اصحاب  
 بلا مدد استاد کے سمجھ سکتے ہیں اور دیکھا ہوگا کہ تعزیرات ہند کا ترجمہ اُردو میں  
 ہو گیا ہے اور اُردو ترجمہ سے غرض ہی یہ ہے کہ عام فہم ہو جاوے لیکن کیا  
 تعزیرات ہند کو اُردو خواں لوگ بے تکلف سمجھ سکتے ہیں اگر ایسا ہوتا تو قانون  
 پڑھنے اور وکالت کا پاس حاصل کر نیکی کیا ضرورت ہوتی۔ ان نظائر سے  
 بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ کسی فن کی کتاب اصطلاحی الفاظ سے خالی نہیں ہو سکتی  
 جب معمولی فنون کی حالت یہ ہے تو علم کلام کی حالت ظاہر ہے پھر طرہ یہ ہے  
 کہ ”الانتباہات“ اس فن کی پہلی کتاب ہے مدتوں سے لوگوں کو ”علم کلام جدید“ کے  
 مرتب ہونے کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی لیکن اسکے لئے کوئی مرد میدان  
 نہ بنا بلکہ کسی کی سمجھ میں اسکی ترتیب بھی نہ آئی قضا و قدر نے یہ حصّہ ”الانتباہات“  
 کے مصنف ہی کیلئے رکھا تھا کتاب کو دیکھ کر ذرا سا بھی جو علم و شعور رکھتا ہے  
 وہ حیرت میں رہ جاتا ہے کہ کس طرح دریا کو کوڑہ میں بھرا ہے اور حیران ہو کر  
 یہی کہتا ہے کہ سوائے اسکے نہیں کہ ”جوامع الکلم“ کے قبیل سے ہے اور کراست کا  
 مرتبہ ہے یہ چھوٹی سی ۸۰ صفحہ کی کتاب (جسکا حجم ۸۰ صفحہ کا بھی بوجہ کتابت



جلی ہونیکے ہے ورنہ نصف حجم ہوتا بلکہ اُس نصف میں بھی جو اصل مضامین ہیں وہ صرف چھ سات اصول ہیں جنکے لئے صرف سات آٹھ صفحہ کافی ہیں بقیہ کتاب میں سہولت کیلئے ان اصول کی تفسیریات ہیں) تمام ضروری علم کلام کی ہادی ہے اور سمجھدار آدمی اسکے ذریعہ سے قریب قریب وہی کام نکال سکتا ہے جو بڑی بڑی ضخیم کتابوں سے نکالتا شہاب جدیدہ کا کوئی فرد ایسا نہیں جسکا حل اس کتاب سے نہ ہو جاوے اسکو علم کلام سے وہی نسبت ہے جو ایک شیشی عطر کو پھولوں کے ایک تختہ سے اس صورت میں کیے ممکن تھا کہ اصطلاحی الفاظ اسمیں نہ ہوتے یا ان الفاظ کا حل بھی مصنف ہی کی طرف سے اسمیں ہوتا کوئی حاسد اسکی اُردو کو خدائی اُردو کہے یا کوئی جاہل اُس کی زبان کو اچھا نہ بتا دے لیکن فن تصنیف و تالیف سے مناسبت رکھنے والے اُسکی خوبی سمجھ سکتے ہیں کہ عبارت اُسکی کیسی جامع و مانع ہے اسمیں "ایجاز بیشک ہے مگر ایجاز محل نہیں جس سے ادا مطلب میں قصور رہے اور یہ علم بلاغت میں اعلیٰ درجہ کی صفت ہے کہ مختورے سے الفاظ میں مطلب کو پورا پورا ادا کر دیا جاوے یہی وہ صنعت ہے جسکی بدولت گلستان کی مختصر اور سادی عبارت کو بہار دانش کی طویل اور رنگین عبارت پر ترجیح دیجاتی ہے اور یہی وہ صنعت ہے جسکی وجہ سے نظم قرآنی کو تمام نظم و نثر انشاؤں سے فائق کہا جاتا ہے اور غور سے دیکھا جائے تو راز اسکا یہ ہے کہ فطری قاعدہ

کہ جب عبارت نویس الفاظ کی طرف توجہ زیادہ کرتا ہے تو مطالب اس سے چھوٹ جاتے ہیں دیکھئے قانون شیخؒ بھی طب کی ایک کتاب ہے اور شرح اسبابؒ بھی طب کی ایک کتاب ہے اس علم سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ ترتیب اور تہذیب عبارت میں جو درجہ شرح اسبابؒ کو حاصل ہے وہ قانونؒ کو حاصل نہیں حتیٰ کہ بعض طلباء کہا کرتے ہیں کہ شیخؒ کو عبارت لکھنا آتا ہی نہیں اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ادا مطالب میں شرح اسبابؒ کوئی ہمہ کونی شرح اسبابؒ کو قانونؒ پر ترجیح نہیں دیتا وجہ یہی ہے کہ مطالب جس طرح ”قانونؒ کی سادی اور غیر مرتب عبارت میں ادا ہوئے ہیں شرح اسبابؒ میں ادا نہیں ہوئے یہ فرق ہمیشہ متقدمین فن اور متاخرین کی تصنیفات میں ہوا کرتا ہے اور دیکھئے کہ جو ترتیب اور تہذیب عبارت فقہ کی کتاب ”قدوریؒ“ اور ”ہدایہ“ میں ہے وہ امام محمدؒ صاحب کی کتابوں میں نہیں ہے اور باوجود اسکے کوئی ”قدوریؒ“ اور ”ہدایہ“ کو امام محمدؒ صاحب کی کتابوں پر ترجیح نہیں دیتا وجہ یہی ہے کہ ہر فن کے علماء متقدمین کو ادا مطالب کی طرف بالنسبتہ توجہ زیادہ ہوتی ہے اور متاخرین کو تہذیب اور ترتیب کی طرف اور ان دونوں میں سے اصل اور اہم اور مقصود ترین ادا مطالب ہی بہ جس میں یہ زیادہ موجود ہو وہی کتاب مقبول تر ہوتی ہے دیکھئے ”ثنوی مولانا رومؒ بھی اس اعتراض کو

خالی نہیں کہ عبارت اسکی ایسی رنگین نہیں جیسی دوسری منظوم کتابوں کی ہو  
چنانچہ بعض شعراء کا قول ہے کہ ثنوی کی شاعری سست ہے اور یہ بات  
خود مولانا کو بھی محسوس ہو چکی ہے چنانچہ خود ہی اس سے عذر کیا ہے  
فرماتے ہیں ۵

قافیہ اندیشم و دلدائن ۛ گویدم منذلش ہر دیدار من  
اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ قافیہ بندی (عبارت آرائی) اور حقیقت  
شناسی (اداء مطالب) دونوں جمع نہیں ہوتے یہ راز ہے ”الانتباہات“ کی  
عبارت کے سادہ اور بظاہر مشکل ہونے کا کہ ”وہ علم کلام جدید کی پہلی کتاب  
ہے اور مصنف مدظلہم کو اس فن میں متقدمین کا رتبہ حاصل ہے اگر اس میں عبارت  
آرائی اور انشاپردازی کی طرف توجہ کی جاتی تو اداء مطالب میں ضرور کوتاہی  
رہتی اور سب جلستے ہیں کہ ایجاد کسی چیز کی مشکل ہوتی ہے پھر اس کو دوسرے  
لباس اور صورت میں لے آنا کوئی بات نہیں ”علم کلام جدید کی ضرورت برسوں  
لوگوں کو محسوس ہوتی تھی مگر کسی کا ذہن اسکی تدوین اور ترتیب کی طرف نہ  
پہنچا خود حضرت مصنف مدظلہ بھی عرصہ تک اس میں حیران رہے جیسا کہ دیباچہ  
میں تحریر فرمایا ہے بالآخر تائید غیبی نے رہبری فرمائی اور مصنف کا علیگڑھ  
جانا ہوا اور وہاں ایک وعظ ہوا وہاں سے اسکی تحریک کو قوت ہوئی  
اور ترتیب بھی ذہن میں آگئی (دیباچہ میں اسکا بیان مشرح ہے) چنانچہ

بحمد اللہ ایسی کتاب تیار ہو گئی کہ سبحان اللہ وصل علی۔ نفس مطالب کا حقہ محفوظ ہو گئے یہی تسہیل عبارت سو یہ بہت معمولی کام ہے اسکو فن سے مناسبت رکھنے والا ایک طالب علم بھی کر سکتا ہے اسکے لئے حضرت مصنفؒ کی تکلیف دینا تفسیر اوقات ہے بالجملہ کتاب ”الانتباہات“ میں حل کی ضرورت تھی یہ خدمت بعض احباب نے اس پیچیدہ ان کے متعلق کی احقر کی سمجھ میں اسکی صورت یہ آئی کہ الفاظ کا حل اکثر جگہ اسطرح کیا جاوے کہ بین السطور میں انکا ترجمہ لکھا جاوے اور جہاں مطالب حل طلب ہوں انکی شرح عام فہم اور سلیس حاشیہ پر لکھی جاوے پھر اگر وہ مضمون مختصر ہو تو معمولی طور پر حاشیہ پر لکھا جاوے اور اگر طویل ہو تو بطور ضمیمہ ہر جگہ ورق بڑھا دئے جاویں چنانچہ اسطرح اکثر حصہ کتاب کا تحشیہ کر لیا گیا اور اتفاق سے اسی زمانہ میں علیگڑھ جانے اور چندے قیام کرنے کا اتفاق ہوا وہاں کالج کے طلبہ کی صحبت تھی انکو یہ حل دکھایا گیا کیونکہ زیادہ تر ان ہی حضرات کے رفع شکوک کیلئے یہ کتاب لکھی گئی تھی اور انہی کی خاطر یہ حل کیا گیا انہوں نے پسند کیا اور فرمایا کہ اب واقعی یہ کتاب ہم لوگوں کے سمجھنے کے قابل ہو گئی اور کہیں کہیں اور بھی زیادہ توضیح کی ضرورت بتائی۔

غرض کتاب مذکور اس تحشیہ سے بہت سہل اور عام فہم ہو گئی تھی لیکن بعض مخلص اور تجربہ کار اصحاب نے فرمایا کہ طبیعتیں انہاء زمان کی ایسی

سست اور دین کی طرف سے ایسی بے پرواہی ہو گئی ہیں کہ اتنی تکلیف گوارا کرنا بھی ان کو مشکل ہے کہ کسی مضمون کے حل کو حاشیہ پر تلاش کریں اور اس تلاش سے سلسلہ تقریر کو بھی گو نہ انقطاع ہو جاتا ہے اس واسطے مناسب یہ ہے کہ اصل کتاب کی تسہیل اس طرح کی جائے کہ تمام کتاب کی عبارت عام فہم کر دی جائے اس طور پر کہ جہاں نفس کتاب کی عبارت سہل ہو وہ جگہ پر ہے اور جہاں مشکل ہوا سکونہ بطور تحشیہ کے حل کیا جاوے بلکہ اس مضمون کو سہل عبارت میں کر دیا جاوے اس طرح کہ سلسلہ عبارت کا قائم رہے اس صورت میں یہ کتاب گویا ایک نئی کتاب بن جائیگی اس تجویز کو حضرت مصنف مدظلہ نے بھی پسند کیا۔ کیونکہ اس میں نفع تمام و کمال کی امید ہے لیکن لہ حق نے عرض کیا کہ جو جامعیت اور بہت سی خوبیاں اصل کتاب میں ہیں وہ نہ رہینگے فرمایا اصل کتاب علیحدہ چھپ چکی ہے جس کا جی چاہے اس کو دیکھے اور جس کا جی چاہے اس تسہیل شدہ کو دیکھے بندہ نے عرض کیا کہ اگر ایسا ہو کہ اصل کتاب بھی بجنسہ محفوظ رہے اور تسہیل بھی ساتھ ساتھ ہو تو کیا حرج ہے صورت اس کی یہ ہے کہ اصل کتاب کی عبارت بجنسہ ہر صفحہ میں اوپر کی سطروں میں رہے اور تسہیل کی نیچے کی سطروں میں اس کو حضرت نے اور سب نے پسند کیا چنانچہ اس صورت سے حل کیا جاتا ہے اور نام اس کا ”حل الانتباہات“ رکھا جاتا ہے واللہ الموفق والمعبین۔ امور ذیل کا التزام

حل الانتباہات میں کیا گیا (۱) اصل کتاب کی عبارت سے پہلے (۲) بین الفوسین لکھا جاویگا اور تیسرے عبارت کے پہلے (۳) لکھا جاویگا (۲) اور خط کھینچ کر بھی دونوں کو لگ کر دیا جاوے گا (۳) بعض جگہ ایسا بھی ہوا ہے کہ عبارت اصل کتاب کی بالکل واضح اور سہل ہے وہاں اسکی ضرورت نہیں سمجھی کہ ایک بار اصل کتاب کی عبارت لکھی جاوے اور ایک بار تسہیل کی کیونکہ تحصیل حاصل اور تطویل لا طائل ہے اسواسطے وہاں اصل ہی کی عبارت کو لکھا ہے ہاں بعض اُن الفاظ کا ترجمہ بین السطور یا حاشیہ پر کر دیا ہے جو بنائے زماں کے نزدیک غیر مانوس ہیں (۴) اصل کتاب کی عبارت میں جہاں اصطلاحی یا غیر مانوس الفاظ آئے ہیں ان کا ترجمہ بین السطور ہر جگہ کر دیا ہے -

## التماس

اسی اثناء میں بندہ زادہ محمد مجتبیٰ نے انتقال بعمر ۲۵ سال ۵ محرم ۱۳۴۷ھ کو ہو گیا وہ بفضلہ تعالیٰ قارئین التحصیل مولوی اور جوان صالح خفا حضرت مصنف کو بھی اُس پر سجدہ شفقت تھی زمانہ علالت میں حضرت اُسکو دیکھنے کے لئے کانپور سے تھانہ بھون کو جاتے وقت باوجود بہت عظیم انفق کے ایک دن کیواسطے میز پٹ تشریف لائے اور قیام کے وقت کا اکثر حصہ اُسکے پاس گزارا خاکسار اس کتاب کا ثواب اُس کے نام کرتا ہے اور ناظرین سے



التجا کرتا ہے کہ بندہ کو اور بندہ زادہ کو دعائیں یاد رکھیں۔ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا  
 إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَبِنَاهَبْ لَنَا مِنْ أَنْزِلْنَا وَخُذْ مِنَّا قُرَّةَ أَعْيُنٍ  
 وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا۔ حضرت مصنف مدظلہ نے اصل کتاب کا نام  
 الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ رکھا ہے وجہ تسمیہ الفاظ ہی سے  
 ظاہر ہے اور پوری توضیح وجہ تالیف کے بیان میں آتی ہے ❖



# الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ

حَمْدٌ أَوْ سَلَامٌ بِالْغَيْبِ سَائِلِينَ طر اس زمانہ میں جو بعض مسلمانوں میں  
اندرونی دینی خرابیاں عقائد کی اور پھر اُس سے اعمال کی پیدا ہو گئی ہیں اور  
ہوتی جاتی ہیں انکو دیکھ کر اسکی ضرورت اکثر زبانوں پر آ رہی ہے علم کلام  
جدید و قن ہونا چاہئے ۔ گو یہ مقولہ علم کلام مدقن کے اصول پر نظر کریں گے

حمد بجا اور درود نامحدود کے بعد واضح ہو کہ اس زمانہ میں جو بعض مسلمانوں میں  
دیگر اقوام کے مقابلہ سے قطع نظر خود اپنے ہی اندرونی خرابیاں عقائد کی پیدا ہو گئی ہیں

اعتبار سے خود تسلیم فیہ ہے کیونکہ وہ اصول بالکل کافی دلیلی ہیں چنانچہ انکو کام میں لانے کے وقت اہل علم کو اس کا اندازہ اور تجربہ عین یقین کے درجہ میں ہو جانا ہے لیکن باعتبار تفریع کے اسکی صحت مسلم ہو سکتی ہے مگر یہ جدید ہونا شبہات کے جدید ہونے سے ہوا۔

اور ہوتی جاتی ہیں مثلاً کسی کو جنات کے وجود میں شکوک ہیں اور کسی کو جنت اور دوزخ کے وجود میں تاہل ہے وغیرہ وغیرہ اس عقائد کی خرابی کا نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ اعمال میں بھی خرابی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ جب جنت اور دوزخ کے وجود کا پورا یقین نہیں ہے تو وہ اعمال خیر کیوں کریگا جنسے جنت ملنے کی اُمید ہو اور اُن بُرے عملوں سے کیوں بچے گا جنسے دوزخ کے عذاب کا اندیشہ ہو اب یا تو وہ شخص اعمال کو بالکل چھوڑ ہی دیگا اور بُرے کی قید اٹھا ہی دیگا یا کسی مصلحت وغیرہ پر بنا کر کے اعمال کریگا بھی تو لا پرواہی اور بددلی سے کریگا اور احکام دینی میں اپنے مطلب کے موافق تحریف کر کے من سمجھتا کرے گا جیسا کہ آجکل نئے تعلیم یافتوں میں دیکھا جاتا ہے نہ نماز پڑھتے ہیں نہ روزہ رکھتے ہیں اور حسب اعمال شرعی میں کاہلی کرتے ہیں یہ اعمال کی خرابیاں اسی سے پیدا ہوئی ہیں کہ ان کے دلوں میں آخرت اور جنت و دوزخ ثواب عذاب کا کما حقہ یقین نہیں ہے ان عقائد اور اعمال کی خرابیوں کو دیکھ کر یہ بات اکثر زبانوں پر آرہی ہے کہ عقائد اسلام کے ثابت اور مدلل کرنے کی اور پورے طور سے ذہن نشین کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

اور اس سے ”علم کلام قدیم“ کی جامعیت نہایت وضوح کے ساتھ ثابت ہوتی ہے کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں مگر ان کے جواب کیلئے بھی وہی ”علم کلام قدیم“ کافی ہو جاتا ہے سو ایک اصلاح تو اس مقولہ میں ضروری ہے دوسری ایک اصلاح اس سے بھی زیادہ اہم

اس فن کو جس میں اصول دینی یعنی عقائد کی بحث ہو ”علم کلام“ کہتے ہیں اس فن کو صدیوں پہلے علماء اسلام نے مرتب کیا تھا مگر آجکل کے لوگوں کا خیال یہ ہے کہ یہ فن از سر نو ایجاد کرنے کے قابل ہے بلفظ دیگر اسکا مطلب یہ ہے کہ سلف کا ایجاد کردہ چرانا ”علم کلام“ ناقص ہے اور اس میں آجکل کے شبہات کے حل نہیں ہیں لیکن اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ پُرانے ”علم کلام“ سے کسی طرح ان شبہات کا حل نہیں ہو سکتا نہ اس میں ان شبہات کا فرداً فرداً ذکر ہے اور نہ ایسے اصول و قواعد اس میں ہیں جن سے ان شبہات کے جوابات نکالے جاسکیں سو اس معنی کو تو خیال اٹکا غلط ہے حق یہ ہے کہ ”علم کلام قدیم“ میں ایسے اصول و قواعد موجود ہیں جو ہر قسم کے شبہات موجود و آئندہ کے حل کرنے کیلئے کافی ہیں چنانچہ انکو کام میں لانے کے وقت اہل علم کو اسکا اندازہ ہو جاتا ہے اور دیکھتی آنکھوں ثابت ہو جاتا ہے کہ کوئی شبہ کسی فرقہ اسلام کا یا کسی ملحد اور بددین کا ایسا نہیں نکلتا جسکا حل ان اصول سے نہ کر دیا جاوے یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ اہل اسلام سے اور دیگر مذاہب سے مناظرے ہوئے اور کبھی کوئی پیش نہ لیجا سکا ہاں یہ خیال ابنا زمان کا کہ

وہ یہ کہ مقصود اکثر قائلین کا اس مقولہ سے یہ ہونا ہے کہ شرعیات علمیہ و  
 علمیہ جو جمہور کے متفق علیہ ہیں اور ظواہر نصوص کے مدلول اور سلف  
 سے محفوظ و منقول ہیں تحقیقات جدیدہ سے ان میں ایسے  
 تصرفات کئے جاویں کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق ہو جاویں گو ان تحقیقات کی

پُر نے علم کلام میں شبہات جدیدہ کا حل نہیں ہے صرف اس معنیٰ کہ قابل تسلیم  
 ہو سکتا ہے کہ علم کلام قدیم میں نئے شبہات سے فرداً فرداً بحث نہیں کی گئی ہے لہذا  
 ضرورت ہے کہ اب علم کلام کو اس طرح بنایا جاوے کہ ان شبہات سے فرداً فرداً  
 بحث ہو اسی کو علم کلام جدید کہاجاوے گا مگر یہ ظاہر ہے کہ اس صورت میں بھی  
 اس علم کلام کو جدید کہنا صرف اس اعتبار سے ہو گا کہ اس میں جدید شبہات کا ذکر  
 ہے ورنہ درحقیقت ان شبہات کے جوابات تو اسی علم کلام قدیم سے دئے  
 جاویں گے کسی نئے اصول کے ایجاد کی ضرورت نہیں۔

یہاں سے علم کلام قدیم کا جامع ہونا اور کامل و مکمل ہونا صاف طور سے ثابت ہوتا ہے  
 کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانہ میں ہوں مگر ان کے جواب کے لئے وہی علم کلام  
 قدیم کافی ہو جاتا ہے الغرض یہ بات جو زبانوں پر آرہی ہے کہ علم کلام جدید کی ضرورت  
 ہے اس میں ایک غلطی تو یہ ہے کہ علم کلام قدیم کو نا کافی سمجھا جو خلاف واقع ہے مگر  
 خیر یہ غلطی چنداں قابل لحاظ نہیں اس واسطے کہ اس معنیٰ کہ یہ بات صحیح بھی ہے  
 کہ شبہات جدیدہ فرداً فرداً علم کلام قدیم میں مذکور نہیں گواہی اس اصول اس میں

صحبت پر مشاہدہ یا دلیل غلطی قطعی شہادت نہ دے سو یہ مقصود ظاہر  
البطالان ہے جن دعویٰ کا نام تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے وہ سب نہ  
تحقیق کے درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں بلکہ زیادہ حصہ ان تجزیات اور  
دہمیات ہیں اور نہ انہیں اکثر جدید ہیں بلکہ فلاسفہ تنقید میں کے کلام ہیں

موجود ہیں جنہیں ہر ہر شبہ کا جواب نکل آتا ہے لیکن یہ کام ہر شخص کا نہیں اور ضرورت  
اس بات کی ہے کہ ہر ہر شبہ کا جواب صراحتہً دیا جاوے تاکہ ہر شخص سمجھ سکے۔  
ایک غلطی اس میں اور ہے جو بڑی غلطی ہے اور قابل اصلاح ہے وہ یہ ہے کہ اس لفظ  
سے کہ ”علم کلام جدید کی ضرورت ہے“ اکثر کہنے والوں کی غرض یہ نہیں ہے کہ دین کی باتوں  
کے ثبوت جو بہت لوگوں کے ذہن میں نہیں ہیں انکو تازہ کر دیا جاوے اور شبہات  
جدیدہ کو فرداً فرداً حل کر دیا جاوے تاکہ مذہبی باتوں کی تصدیق اچھی طرح ذہن نشین  
ہو جاوے بلکہ غرض یہ ہے کہ مذہبی تحقیقات اور احکام کو کچھ تغیر تبدیل کر کے ”سائنس  
جدید“ کے مطابق کر دیا جاوے انہوں نے اس میں اسکا بھی امتیاز نہیں رکھا کہ مذہبی  
باتوں سے کیا مراد ہے مذہبی باتوں میں ایسے عقائد اور احکام بھی داخل ہیں جنہیں تمام  
علمائے اُمت کا اتفاق ہے اور صراحتہً شرعی دلیلوں سے ثابت ہیں اور اگلے علما  
سے بتوانہ منقول اور محفوظ ہیں یہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ چاہے اس میں بھی کیسی ہی توڑ  
مروڑ ہو جاوے حتیٰ کہ تحریف ہی کی نوبت کیوں نہ آجاوے مگر سائنس سے مخالفت  
نہ رہے جیسے معراج کے مسئلہ میں کیا ہے کہ کہتے ہیں معراج روحانی اور خواب میں



وہ مذکور پائے جاتے ہیں اور ہمارے متکلمین نے انہیں کلام بھی کیا ہے  
چنانچہ کتب کلامیہ کے دیکھنے سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے البتہ  
اس میں شبہ نہیں کہ بعض شبہات تو السنہ سے مندرج ہو چکے تھے انکا  
استانازہ مذکور ہو گیا ہے اور بعض کا کچھ عنوان جدید ہو گیا ہے اور بعض

ہوئی ہے کیونکہ جسمانی اور بیداری میں ہونا سائنس کے خلاف ہے حالانکہ تمام  
امت کا سلفا و خلفا سپر اجماع ہے کہ معراج جسمانی ہوئی اور حدیث سے بالتصريح  
بھی ثابت ہے بہت موٹی بات ہے کہ اگر حدیث میں جسمانی معراج کی خبر نہ دی گئی  
ہوتی تو تمام زمانہ میں اننا اعلیٰ کیوں مچتا اور مخالفتیں کیوں ہوتیں خواب بدقی ہر شخص  
عجیب سے عجیب باتیں دیکھتا ہے اسکا بیان مفصل کتاب میں آگے آنا ہے ظاہر  
ہے کہ یہ غرض انکی باطل ہے اور یہ دین کی طرف داری نہیں بلکہ سائنس کی طرف داری  
ہے اور یہ صرف دھوکا ہے کہ وہ علم کلام جدید کے خواستگار ہیں کیونکہ علم کلام تو وہ  
ہے جس میں دین کی باتوں کا اثبات کیا جاوے اور اس علم میں جسکے یہ خواستگار ہیں  
سائنس کا اثبات کیا جاوے گا تو دین کے اصول یعنی توحید و رسالت بھی نہ رہیں اور  
اس میں یہ کیسی غلطی ہے کہ سائنس جدید کو ایسا صحیح اور ثابت سمجھا کہ دین کے اصول تک  
میں تاویل بلکہ تخریف کیا جاوے مگر اس میں تاویل بھی نہ کیا جاوے حالانکہ اس سائنس  
کی بہت سی باتوں کے ثبوت میں نہ مشاہدہ موجود ہے نہ کوئی دلیل عقلی ہے محض  
تقلید سے انکا نام تحقیقات جدیدہ رکھ دیا ہے حالانکہ نہ وہ سب کی سب تحقیق کے

خود مبانی جنکو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے باعتبار معنوں کے  
 بھی جدید پیدا ہو گئے ہیں اس اعتبار سے ان شبہات کے اس مجموعہ کو  
 جدید کہنا زیادہ اور ان کے دفع اور حل اور جواب کو اس بنا پر بھی کہ جدید  
 شبہات بالمعنی المذكور کے مقابلہ میں ہیں و نیز اس وجہ سے بھی کہ بطحاظ

درجہ کو پہنچی ہوئی ہیں اور نہ وہ سب جدید ہیں زیادہ حصہ ان کا محض تخمینی اور  
 وہی باتیں ہیں (جیسے مسئلہ ارتقا کہ ڈارون لکھتا ہے کہ آدمی پہلے بندر تھا ترقی  
 کرتے کرتے دُم گر گئی اور کھڑا ہو کر چلنے لگا یہ صرف اٹکل اور وہم اور تخمین نہیں تو  
 کیا ہے انبار زمان اسکی وجہ سے صریح آیت خلقہ من تواب (یعنی حق تعالیٰ نے  
 آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا) میں تاویل کرتے ہیں (بیان اسکا کتاب میں  
 آگے آتا ہے) اور آجکل کے لوگوں کی یہ بھی غلطی ہے کہ سائنس جدید کی سب  
 باتوں کو جدید کہتے ہیں حالانکہ اکثر ان میں وہی ہیں جو پرانے سائنس (فلسفہ) میں موجود  
 ہیں چنانچہ علم کلام قدیم میں ان پر حرج قدح موجود ہے ہاں یہ ضرور ہوا ہے کہ بعض  
 شبہات کا تذکرہ جائزہ باعتبار پھر ان کا تذکرہ تازہ ہو گیا ہے اور بعض پہلے اور  
 طرح سے بیان کئے جاتے تھے اور اب دوسرے پیرایہ سے بیان کئے جاتے  
 ہیں اسکو دیکھ کر لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ شبہ نئے ہیں پہلے یہ شبہ نہیں تھے اسواسطے  
 علم کلام قدیم میں ان کا تذکرہ اور انکا حل بھی نہیں ہے حالانکہ علم کلام قدیم میں انکا  
 رد موجود ہے مگر ان شبہوں کی دوسری طرح سے تقریر کی جاتی تھی اسواسطے جواب بھی

مذاق اہل زمانہ کے کچھ طرز بیان میں جدت مفید ثابت ہوئی ہے  
 کلام جدید کہنا درست و بجا ہے اور اس تاویل سے یہ مقولہ کہ علم  
 کلام جدید کی تدوین ضروری ہے محل انکار نہیں بہر حال جس معنی کہ  
بھی یہ ضروری ہے مدت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی

انکا دوسرے پیرایہ میں دیا گیا تھا غرض آجکل کے شبہات میں زیادہ تر وہی ہیں  
 جو پہلے سے چلے آئے ہیں اور ان پر بہت کافی بحث علم کلام قدیم میں موجود ہے ہاں  
 اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ چند شبہات ایسے بھی ہیں جنکو بالکل نیا کہنا بھی صحیح ہو  
 کیونکہ انکی بنائے تحقیقات پر ہے جسکو جدید تحقیقات کہنا بالکل صحیح ہے اور اس میں  
 شک نہیں کہ اس زمانہ میں بعض تحقیقات ایسی بھی ہوئی ہیں جنکا پہلے زمانہ میں  
 مطلق پتہ نہ تھا تو جو شبہات ان سے پیدا ہونگے ان کو بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایسے شبہات  
 ہیں کہ پہلے زمانہ میں انکا مطلق پتہ نہ تھا (مگر واہ رے علم کلام قدیم کہ اسکے اصول  
 ایسے ہیں کہ ایسے شبہات کے حل کے لئے بھی کافی ہیں) جب آجکل کے شبہات میں  
 بعض شبہے (گو وہ کتنے ہی تھوڑے ہوں) ایسے بھی ہوئے جنکو بالکل نیا کہا جا  
 سکتا ہے تو شبہات کے مجموعہ کو جس میں یہ نئے شبہات اور دوسری قسم کے  
 شبہات سب شامل ہیں کسی معنی کہ جدید شبہات کہہ دینا صحیح ہے -

اور اگر ان شبہات کو حل کیا جاوے اور کتاب بنائی جاوے تو یہ کتاب علم کلام جدید کی  
 کتاب کہی جاسکتی ہے ایک تو اسوجہ سے کہ اس میں ان شبہات کا حل ہو گا جنکو کسی معنی کہ

مختلف صورتیں ذہن میں آیا کرتی تھیں بعضی ان میں گو مکمل تھیں مگر اُسکے  
ساتھ ہی مطول بھی تھیں اسلئے اس مختصر صورت پر اکثر ذہن کو قنارہ ہوتا تھا  
کہ جتنے شبہات اسوقت زبان زد یا حوالہ قلم ہو رہے ہیں ان سب کو جمع کر کے

جدید شبہات کہا گیا تھا اور ایک اسوجہ سے بھی کہ اس کتاب کا طرز بیان بھی نئے لوگوں کے  
مذاق کی رعایت کیوجہ سے پُرانے علم کلام سے جداگانہ ہو گا اس توجیہ اور تاویل سے  
یہ بات صحیح ہو جاتی ہے کہ علم کلام جدید کی ضرورت ہی دو گواہی ضرورت ثابت نہ ہوئی  
جتنا کہ آج کل کے تعلیمیافتوں کی زبانوں پر اسکا چرچا ہے اور انکی غلطیاں بھی اسکے متعلق  
بیان کر دی گئیں، بہر حال کسی معنی پر بھی ہو علم کلام جدید کے تیار کرنے کی ضرورت قابل تسلیم  
ہے مدت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی مختلف صورتیں خیال میں آیا کرتی تھیں انہیں  
سے بعض صورتیں ایسی تھیں جنسے پوری پوری تکمیل اس فن کی ہو جاتی مثلاً یہ کہ علم کلام  
قدیم کی تمام کتابوں کا ایک سرے سے اور دوسرے حصہ کر دیا جائے اور جا بجا اسکے اصولوں سے  
آج کل کے شبہات کے جوابوں کو نکال کر مفصل لکھا جائے مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں  
طول کس قدر ہو جاوے گا اور اُسکے سمجھنے کے لئے فلسفہ و منطق وغیرہ کی ضرورت  
اور استاف سے باقاعدہ پڑھنے کی حاجت رہتی اس وجہ سے اس صورت کو دل نے  
قبول نہیں کیا اور بار بار غور و خوض کیا گیا مگر کوئی صورت سہل اور حسبِ دلخواہ  
نہیں سمجھ میں آتی تھی زائد سے زائد اس پر دل کو قنارہ ہوتا تھا  
کہ جتنے شبہات اسوقت زبانوں پر ہیں یا تحریروں میں آچکے ہیں ان

ایک ایک کا جزئی طور پر جواب منضبط ہو جاوے کہ موجودہ شبہات کے رفع کے لئے بوجہ ان سے بالخصوص تعرض ہونیکے زیادہ نافع ہونگے اور ان جزئیات کی تقریر کے ضمن میں جو کلیات ضروریہ حاصل ہونگے وہ ایسے شبہات کے اعتنا و نظائر مستفیدہ کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ دافع ہوں گے چونکہ اس طریق میں شبہات کے جمع ہونے کی ضرورت تھی اور یہ کام صرف مجیب کا نہیں ہے اسلئے میں نے اس بارہ میں اکثر صاحبوں سے مدد چاہی اور انتظار رہا کہ شبہات کا کافی ذخیرہ جمع ہو جاوے تو اس کام کو بنام خدا شروع کیا جاوے مہوز اسکا انتظار ہی تھا کہ اس اثناء میں احقر کو شروع ذیقعد ۱۳۲۷ھ میں سفر بنگال کا پیش آیا راہ میں اپنے چھوٹے بھائی سے ملنے کے لئے علیگڑھ (کہ وہاں سب انسپکٹر ہیں) انٹر کالج کے بعض طلبہ کو اطلاع ہو گئی وہ ملنے آئے اور ان میں سے ایک جماعت نے سکرٹری صاحب یعنی جناب نواب وقار الامراء سے اطلاع کر دی اور عجب نہیں کہ سفارش و عطف کی درخواست بھی کی ہو جناب نواب صاحب کا رات کو رقعہ اس مضمون کا پہونچا اور صبح کو خود بدولت تشریف لائے اور اپنے ہمراہ کالج لیگے جمعہ کا دن تھا وہاں ہی نماز پڑھی اور حسب استند عار عصر تک کچھ بیان کیا جسکا خلاصہ آگے

افتتاحی تقریر کے عنوان کے تحت میں مذکور بھی ہے طلباء کالج کی ہیئت استماع سے یہ اندازہ ہوا کہ انکو ایک درجہ میں حق کی طلب اور انتظار ہے اور فہم و انصاف کے آثار بھی معلوم ہوئے چنانچہ آئندہ کے لئے بھی وقتاً فوقتاً اپنی اصلاح کے مضامین و مواعظ سننے کے خواہاں ہوئے جسکو احقر نے دینی خدمت سمجھ کر خوشی منظور کر لیا اور اسی حالت کو دیکھ کر اس مختصر صورت مذکورہ بالا میں اور اختصار ذہن نے تجویز کیا جس میں اس صورت سابقہ کی کچھ ترمیم بھی ہو گئی وہ یہ کہ شبہات جزیئہ کے جمع ہونے کا جو کہ اوروں کے کرنے کا کام ہے سر دست انتظار چھوڑ دیا جائے بلکہ جو شبہات اب تک کانوں سے خطا یا اسکھوں سے کتیا یا گزرے ہیں صرف انہیں کے ضروری تقریر ۱۲ قدر کے موافق جوابات اپنے وعظوں سے ان طلبہ کے روبرو پیش کر دیے جاویں اور دوسرے غائبین کے افادہ کے لئے انکو ملخص اور مختصر طور پر لکھ کر بھی شائع کر دیے جاویں خواہ تقریر مقدم ہواور تحریر مؤخر یا بالعکس حسب اختلاف وقت و حالت اور اگر اس سلسلہ کے درمیان میں یا اس سے پس و پیش کچھ حضرات شبہات کے جمع ہونے میں اندادیں تو وہ مختصر صورت مذکورہ سابق بھی قوت میں

امکان ۱۲

فعل میں لے آئی جاوے اور اس رسالہ کا اسکو دوسرا حصہ بنا دیا جاوے  
 ورنہ انشاء اللہ تعالیٰ اس ابتدائی رسالہ کے بھی قریب قریب کافی  
 ہو جانے کی اُمید ہے اور اگر اس کو سبقتاً کوئی پڑھانیو لا مل جائے  
 تو نفع اور بھی اٹھ مرتب ہو اور اگر حق تعالیٰ کسی کو بہت دے اور  
 وہ کتب لمحدین و معترضین کو جس میں اسلام پر سائنس یا قواعد مختصرہ  
 تمدن کے تعارض کی بنا پر شبہات کئے گئے ہیں جمع کر کے مفصل  
 اجوبہ بصورت کتاب قلمبند کر دے تو ایسی کتاب علم کلام جدید کے  
 مفہوم کا حق مصداق ہو جاوے جسکا ایک جامع نمونہ الحمد للہ رسالہ  
 حمید یہ فاضل طرابلسی کے افادات سے مدون بھی ہو چکا ہے اور  
 جسکا ترجمہ مسطے بہ سائنس و اسلام ہندوستان میں شائع اور اکثر  
 طبائع کو مطبوع و نافع بھی ہوا ہے ۔ واللہ ولی التوفیق  
 و بیدار ازمۃ التحقیق اللہم یسرنالنا هذا الطريق  
 واجعل عونک لنا خیر و فیک ط ۛ

## افتتاحی تقریر جو بطور خطبہ کے ہے

سُورَةُ الْقَمَرِ کی آیت کا ٹکڑا دَاٰتِبَعُ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَى الْاٰلِہِ  
 پڑھ کر مضمون لنبایان کیا گیا تھا مگر خلاصہ اسکا لکھا جاتا ہے آجکی  
 تقریر کسی خاص مقصود پر وعظ نہیں ہے بلکہ مختصر طور پر صرف اُن  
 اسباب کا بیان کرنا ہے جن سے آج تک مواعظ علماء کے آپ کو کم  
 نافع ہوئے اور اگر انکی تشخیص کے بعد تلافی نہ کی گئی تو آئندہ کے مواعظ  
 بھی اگر ہوں اسطرح غیر نافع ہونگے ان اسباب کا حاصل آپ کی  
 چند کوتاہیوں میں اول کو تا ہی یہ ہے کہ شبہات باوجودیکہ روحانی  
 امراض ہیں مگر ان کو مرض نہیں سمجھا گیا یہی وجہ ہے کہ ان کے ساتھ  
 وہ برتاؤ نہیں کیا گیا جو امراض جسمانیہ کے ساتھ کیا جاتا ہے دیکھئے  
 اگر خدا نخواستہ کبھی کوئی مرض لاحق ہوا ہوگا تو کبھی یہ انتظار نہ ہوا ہوگا  
 کہ کالج میں جو طبیب یا ڈاکٹر متعین ہے وہ خود ہمارے کمرے میں



اگر ہماری نبض وغیرہ دیکھے اور تدبیر کرے بلکہ خود اس کے قیام گاہ پر حاضر ہو کر اس سے اظہار کیا ہوگا اور اگر اسکی تدبیر سے نفع نہ ہوا ہوگا تو حدود کالج سے نکل کر شہر کے رسول سرجن کے پاس شفا خانہ پہنچے ہونگے اور اگر اس سے بھی فائدہ نہ ہوا ہوگا تو شہر چھوڑ کر دوسرے شہروں کا سفر کیا ہوگا اور مصارف سفر و فیس طبیب و سالانہ ادویہ میں بہت کچھ خرچ بھی کیا ہوگا غرض حصول شفا تک صبر و قناعت نہ ہوا ہوگا پھر ان شبہات کے عروج میں کیا وجہ ہے کہ اسکا انتظار پیش کیا گیا ہو؟

ہوتا ہے کہ علماء خود ہماری طرف متوجہ ہوں آپ خود ان سے کیوں نہیں رجوع کرتے اور اگر رجوع کرنے کے وقت ایک عالم سے (خواہ اس وجہ سے کہ ان کا جواب کافی نہیں خواہ اس وجہ سے کہ وہ جواب آپ کے مذاق کے موافق نہیں) آپ کو شفا نہیں ہوتی تو کیا وجہ ہے کہ دوسرے علماء سے رجوع نہیں کرتے یہ کیسے سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسکا جواب کسی سے بن نہ پڑیگا تحقیق کر کے تو دیکھنا چاہیے حالانکہ جب قدر معالجہ جہانمہ میں صرف ہوتا ہے یہاں اس کے مقابلہ میں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا ایک جوانی کارڈ میں جس عالم سے رجوع ہو جائے پوچھنا ممکن ہے دوسری کوتاہی یہ ہے کہ اپنی فہم اور رائے پر برا اعتماد کر لیا جاتا ہے کہ ہمارے خیال میں کوئی غلطی نہیں ہے اور یہ بھی ایک

وجہ ہے کسی سے رجوع نہ کرنے کی سوجہ خود بڑی غلطی ہے اگر اپنے  
 خیالات کی علماء سے تحقیق کیجاوے تو اپنی غلطیوں پر اس وقت  
 اطلاع ہونے لگے تیسری کوتاہی یہ ہے کہ اتباع کی عادت کم ہے اور  
 اسی سبب سے کسی امر میں ماہرین کی تقلید نہیں کرتے ہر امر میں دلائل  
 و اسرار و کلیات ڈھونڈے جاتے ہیں حالانکہ غیر کامل کو بدون تقلید  
 مصدقین ۱۲ و جرات ۱۳ اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علماء شریع کے  
 کامل کے چارہ نہیں اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علماء شریع کے  
 پاس دلائل و علل نہیں ہیں سب کچھ ہیں مگر بہت سے امور آپ کے  
 افہام سے بعید ہیں جیسے اقلیدس کی کسی شکل کا ایسے شخص کو سمجھانا جو  
 جمع فہم ۱۴ حد و اصول موضوعہ و علوم متعارفہ سے ناواقف ہو سخت دشوار  
 ہے اسبطوح شریع کے لئے کچھ علوم بطور آلات و مبادی کے ہیں  
 کہ طالب تحقیق کے لئے ان کی تحصیل ضروری ہے اور جو شخص ان کی  
 تحصیل کے لئے فارغ نہ ہوا اسکو تقلید سے چارہ نہیں پس آپ حضرات  
 اپنا دستور العمل اس طرح قرار دیں کہ جو شبہ واقع ہوا اسکو علماء سے  
 حل ہونے تک برابر پیش کرتے رہیں اور اپنی رائے پر اعتماد نہ فرمایں  
 اور جو امر محققانہ طور پر سمجھ میں نہ آوے اس میں اپنے اندر کمی سمجھ کر  
 علمائے ماہرین پر وثوق اور ان اتباع کریں انشاء اللہ تعالیٰ  
 بہت جلد پوری اصلاح ہو جاوے گی فقط ✽

# تمہید مع تقسیم حکمت جو بطور مقدمہ کے ہو

”حکمت“ جس کو فلسفہ کہتے ہیں ایک ایسا عام مفہوم ہے جس سے کوئی علم خارج نہیں اور اسی میں شریعت بھی داخل ہے اور اسی تعلق کے سبب اس جگہ حکمت سے بحث کی جا رہی ہے۔ - وجہ یہ ہے کہ حکمت نام ہے حقائق موجودہ کے بے نام کا جو مطابق واقع کے ہو اس حیثیت سے کہ اس سے نفس کو کوئی کمال معتد بہ حاصل ہو

دنیا کی کل چیزیں تین قسم سے باہر نہیں۔ - جمادات۔ - نباتات۔ - حیوانات۔ جمادات بیجان چیز کو کہتے ہیں جیسے اینٹ پتھر وغیرہ اور نباتات جڑی بوٹیاں درخت وغیرہ جو زمین سے پیدا ہوتی ہیں اور انکو نشوونما ہوتی ہے اور حیوان جاندار چیز کو کہتے ہیں جس میں حس و ادراک و قوت اختیار ہوتی ہے اسکی دو قسمیں ہیں عقلی عقل اور غیر ذی عقل ذی عقل وہ ہے جو کلیات و جزئیات سب کی حس رکھتا ہو اور وہ انسان ہے اور غیر ذی عقل وہ ہے جو چند جزئیات کی حس رکھتا ہو اسی کا نام

حیوان مطلق ہے جیسے گائے بیل اور سوائے انسان کے جملہ جاندار چیزیں۔  
 منجملہ ان کے جمادات کی ضروریات بہت ہی مختصر ہی ہیں اور ان ضروریات کو  
 حق تعالیٰ نے مہیا کر دیا ہے مثلاً اربع عناصر جن سے انکی ترکیب ہوئی اور جسکے  
 اعتدال مناسب پر انکی بقا موقوف ہے وہ سب قدرتی طور پر دنیا میں موجود ہیں  
 چونکہ جمادات میں قوت ارادہ نہیں اس واسطے کسی ضرورت کے لئے انکو علم کی  
 بھی حاجت نہیں اور حیوانات کی ضروریات بہ نسبت جمادات کے زیادہ  
 ہیں مثلاً غذا حاصل کرنا بود و باش کا سامان وغیرہ انکے لئے ان کو قوت ارادہ کے  
 کام میں لانیکی اور ہاتھ پیر پانیکی ضرورت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ کسی چیز کو تیار  
 کرنے کے لئے اسکے متعلق معلومات حاصل کرنے کی پہلے ضرورت ہے اس واسطے  
 صانع جل و علا شانہ نے حیوانات کو اتنا علم بھی دیا ہے جس سے وہ اپنی ضرورت  
 کو مہیا کر سکیں مثلاً بندر کی طبیعت میں غیر حیوانی غذا اسے پرورش پانا مقرر فرمایا  
 ہے لہذا اسکو حیوانی غذا گھی و دودھ گوشت وغیرہ کے پہچان لینے کی حس دی ہو  
 کہ اسکو پہچان کر چھوڑ دیتا ہے اور کتے کی غذا گوشت گھی وغیرہ حیوانی اشتیاء مقرر  
 فرمائی ہے تو اسکو نباتی غذا کا علم دیا ہے وہ اسکو فوراً سونگھ کر پہچان لیتا ہے اور  
 چھوڑ دیتا ہے اور انسان کی ضروریات غیر محدود ہیں دنیا کی ہر چیز اس کے کام  
 میں آتی ہے خشکی میں بھی یہ رہتا ہے اور تری میں بھی یہ سیان میں بھی قیام کرتا  
 ہے اور آبادی میں بھی نشیب میں بھی بسر کرتا ہے اور پہاڑ پہ بھی حیوانی غذا بھی

کھاتا ہے اور غیر حیوانی بھی غرض کوئی چیز دنیا کی ایسی نہیں جو انسان کے کام میں  
 نہ آسکے اس واسطے معلومات بھی اس کے غیر محدود ہونے چاہئیں لیکن ان میں سے  
 جو ضروریات بہت شدید ہیں اور جن سے دنیا میں اتنے ہی کام پڑتا ہے انکا علم تو  
 انسان کی طبیعت ہی میں رکھ دیا ہے مثلاً پستان میں سے دودھ پنی لینا یا بھوک  
 پیاس کے وقت رونے لگنا کہ یہ اس وقت سے انسان کو آتا ہے جو وقت کسی  
 بات کا بھی اسکو ہوش نہ تھا اور جو ضروریات ایسے شدید نہیں ہیں انکا علم حاصل کرنا  
 بھی انسان کی قوت اختیار یہ اور ارادہ پر رکھا گیا ہے مثلاً عمدہ قسم کے کھانے پکانا  
 یا بڑی بڑی عمارتیں بنانا کہ یہ کام انسان کو طبعی طور پر نہیں آتا ہے بلکہ قوت ارادہ  
 صرف کر کے اور محنت کر کے حاصل ہوتا ہے ہاں انکی استعداد اور سیکھنے کی قوت  
 طبعی طور پر دو بیعت رکھی گئی ہے اس استعداد سے آدمی کام لیتا ہے اور تحصیل  
 ضروریات کا ارادہ کرتا ہے تو نئے نئے معلومات تک اسکو رسائی ہوتی جاتی ہے  
 اور معلومات کا ذخیرہ جمع ہو جاتا ہے اس ذخیرہ ہی کا نام سائنس یا فلسفہ یا حکمت ہو  
 اندازے جانتے والے کو سائنس داں یا فلاسفر یا حکیم کہتے ہیں لیکن یہ شرط ہے کہ جن  
 چیزوں کا علم ہو وہ علی ماہی علیہ یعنی صحیح طریق پر ہو اور اگر غلطی کے ساتھ ہو جیسے  
 پاگلوں کو ہوتا ہے کہ دوست کو دشمن سمجھ کر اینٹ مارنے لگتا ہو تو نہ اسکو حکمت کہینگے

اور نہ اسکے جاننے والے کو حکیم نیز یہ بھی شرط ہے کہ ایسی باتوں کا علم ہو جو کسی درجہ میں قابل شمار ہوں ورنہ بچے جو مٹی ریت میں گھر وندے بناتے ہیں وہ بھی کسی درجہ میں نئی ایجاد ہی ہے مگر ایسے بچوں کو کوئی حکیم اور فلسفی نہیں کہتا غرض حکمت یا فلسفہ موجودات کے علم کا نام ہوا جو مطابق واقع کے ہو اور طفلانہ حرکت نہ ہو بلکہ ایسی بات ہو جس کو کمال کہہ سکیں ظاہر ہے کہ جتنا یہ ذخیرہ زیادہ ہوتا جائیگا اتنی ہی سہولتیں انسانی حاجات میں ہوتی جائیں گی اسی کو آجکل ترقی کہا جاتا ہے ایک دنیا آجکل اسی پر مٹی ہوئی ہے کہ اسی میں غور و خوض کرتے ہیں جس سے طرح طرح کے انکشافات ہوتے جاتے ہیں اور وہ وہ چیزیں وجود میں آتی جاتی ہیں جن کی طرف پہلے وہم و گمان کی بھی رسائی نہ تھی بلکہ انکو محال عادی سمجھا جاتا تھا فلسفہ میں ترقی کرنا علوم میں ترقی کرنا ہے اور حقیقی ترقی اور انسانی کمال ہے اور ہر زمانہ میں اسکا رولج رہا ہے ایک زمانہ میں غایت عروج پر پہنچ چکا ہے اسکو فلسفہ قدیم کہا جاتا ہے آجکل بھی اسکو ازمیر نو ترقی شروع ہوئی ہے اسکو فلسفہ جدید کہا جاتا ہے فلسفہ جدید قدیم میں فرق یہ ہے کہ فلسفہ جدید صرف مشاہدات اور ضروریات معاش نبی تک پہنچی ہے اور فلسفہ قدیم کا قدم بہت آگے پہنچ چکا تھا انہوں نے ان چیزوں سے بھی بحث کی ہے جو نظر میں نہیں آتیں اور صرف دلیل سے ان تک رسائی ہوئی ہے جیسے ذات و صفات صانع عالم کے مسائل وغیرہ فلسفہ جدید کی نظر ابھی اسقدر موٹی ہے اور علوم نامکمل ہیں کہ جب تک کسی چیز کا مشاہدہ ہی نہ ہو جاوے اسوقت تک اسکو

صرف تعجب ہی کی نظر سے نہیں دیکھتے بلکہ اسکے وجود کا انکار کر بیٹھتے ہیں حتیٰ کہ آسمان کے وجود کا انکار ہے اور کہتے ہیں کہ جسکو آسمان کہا جاتا ہے وہ صرف منتہائے نظر ہے یہ قاعدہ کس قدر غلط ہے کہ جس چیز کو دیکھا نہ ہو اسکا انکار کر دینا چاہیے بجلی وغیرہ بہت سی ایجادیں اسی فلسفہ جدید کی بالیسی موجود ہیں جو پہلے زمانہ میں نہ تھیں تو کیا اس زمانہ میں جبکہ انکا وجود نہ تھا یہ رائے صحیح ہو سکتی تھی کہ انکا وجود ناممکن ہے اگر ایسا ہوتا تو انکی تلاش میں کیوں کھڑے ہوئے اور ناممکن چیزیں کیسے ممکن ہو گئیں اور اب بھی بہت سی ان چیزوں کے پیچھے کیوں پڑے ہوئے ہیں جو اب تک مشاہدہ میں نہیں آئیں انکا انکار کر کے خاموش کیوں نہیں بیٹھ رہتے جیسے مریخ میں جانا اور چاند کی آبادی کی تحقیقات وغیرہ اگر وہ اصول صحیح ہو تو ایجاد کا تو دروازہ ہی بند ہو جاوے جمہور آج یورپ کو فخر ہے اور بمقابلہ اس اصول کے فلسفہ قدیم کا اصول یہ ہے کہ عدم علم علم عدم کو مستلزم نہیں یعنی ایک چیز ہم کو معلوم نہ ہو تو اس سے لازم نہیں آتا کہ اسکے نہ ہونے کا ہم یقین کر لیں اور اسکا انکار کر دیں بلکہ انکار کرنے کے لئے کسی یقینی دلیل کی ضرورت ہے جو اسکے نہ ہو سکنے کو ضروری ثابت کرے اس اصول کے بموجب صرف ایک چیز انکار کرنے کے قابل ثابت ہوئی اور بس جسکا نام اجتماع نقیضین ہے یہی وجہ ہے کہ پُرانے فلسفہ کا جاننے والا معراج شریف اور جنت و دوزخ پلصراط وغیرہ کسی چیز کا انکار نہیں کرتا۔ کیونکہ انکے موجود نہ ہو سکنے کوئی دلیل یقینی موجود نہیں اور فلسفہ جدیدہ والے ہر ہر بات کا انکار کرتے ہیں کیونکہ

انکا مشاہدہ نہیں ہوا دونوں فلسفوں میں موازنہ کرنے سے وہ نسبت ثابت ہوتی ہے جو ایک بے علم گنوار اور ایک حساب داں آدمی میں ہو کہ حساب داں آدمی حساب لگا کر بتاتا ہے کہ چالیس میل فی گھنٹہ چلنے والی ڈاک گاڑی دہلی سے کلکتہ کیس گھنٹوں کے قریب میں پہنچ جائیگی اور وہ گنوار کہتا ہے کہ یہ ناممکن ہے کیونکہ ہم نے کبھی اسکا مشاہدہ نہیں کیا لہذا تمہارا کہنا بالکل جھوٹ ہے وہ کہتا ہے میں دلیل سے کہتا ہوں حساب لگا کر دیکھ لو تو وہ گنوار جواب دیتا ہے کہ مشاہدہ سے زیادہ کوئی دلیل نہیں جب تک مشاہدہ نہ کر لوں میں اسکو غلط کہوں گا جب یہ اصول فلسفہ مجاہدہ کا غلط پتھر ہے جس چیز کا مشاہدہ نہ ہو وہ قابل انکار ہے تو اسکو اسوجہ سے کہ وہ فلسفہ کو مدعی اور طرفدار ہیں اور فلسفہ ہر قسم کے مجموعہ علوم کا نام ہے اپنے علوم اور بڑھانے چاہئیں اور ان چیزوں کی طرف بھی نظر اٹھانی چاہیے جنکا فلسفہ قدیمہ میں ذکر ہے یعنی ذات و صفات حضرت صانع عز اسمہ کے مسائل اس سے انکو ایک بہت بڑی ذخیرہ علوم کا پتہ چلیگا جسکو علم معاد کہتے ہیں جب وہ اس فن میں قدم رکھیں گے تو ان کو معلوم ہوگا کہ یہ فن تمام علوم و فنون سے زیادہ ضروری اور واجب الترتیب ہے جس میں وہ نہہمک ہیں یعنی علوم معاش پھر انکے کان میں یہ آواز پڑے گی کہ علوم معاد فلسفہ سے بذریعہ عقل کے حاصل کئے گئے ہیں ان میں غلطیاں ہیں جو بتلنے سے رفع ہوتی ہیں اور یہ بتانے والا ایک مستقل علم ہے جسکو علم وحی یا نقل کہتے ہیں اور اسی کو شریعت بھی کہتے ہیں اسکی طرف بھی کان لگانا ان کو ضروری ہوگا کیونکہ یہ بھی منجمہ علوم کہ ہے



اور فلسفہ مجموعہ علیم ہی کا نام ہے اور یہ اس کے حامی اور ترقی دینے والے ہیں اس تقریر سے شریعت کا فلسفہ میں داخل ہونا اچھی طرح سمجھ میں آگیا ہوگا۔

چونکہ یہ کتاب انتباہات شریعت کے ہی اثبات کے واسطے لکھی جا رہی ہے اس واسطے حکمت کی اتنی تشریح کرنی پڑی تاکہ شریعت اور حکمت کا تعلق معلوم ہو جاوے جب حکمت کا تعلق ہر علم و فن سے ہوا تو اسکی سینکڑوں شاخیں ہونگی ان شاخوں کے انضباط کے لئے تقسیم اس طرح کی ہے کہ حکمت میں جن موجودات کا بیان ہو گا وہ دو قسم کے ہیں ایک افعال ہیں جن کا وجود ہمارے قدرت و اختیار میں ہے جیسے چلنا پھرنا بود و باش ملک داری وغیرہ۔ دوسرے وہ موجودات جن کا وجود ہمارے قدرت و اختیار میں نہیں جیسے صانع عالم جل شانہ کی ذات و صفات یا علم ریاضی یا علم طبقات الارض وغیرہ حکمت کی قسم اول کا نام حکمتِ علمیہ ہے کیونکہ اسکو تعلق افعال و اعمال سے ہے اور دوسری قسم کا نام حکمتِ نظریہ یا حکمتِ علمیہ ہے کیونکہ اس میں صرف معلومات ہیں اختیار و چیزیں نہیں ہیں پھر قسم اول کی یعنی حکمتِ عملیہ کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اس میں اگر ایک شخص کی ضرورتوں اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو تہذیب اخلاق کہتے ہیں اور اگر چند آدمیوں کے ملکر رہنے کی ضروریات اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو تدبیر منزل (تدبیرِ چاندنی داری) کہتے ہیں اور اگر بہت آدمیوں کی بود و باش کی ضروریات اور مصلحتوں کا بیان ہے تو اسکو سیاست مدنیہ (تدبیر ملک داری) کہتے ہیں۔

اور جتنے علوم ہیں سب میں کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے ہیں غرض اس حکمت کی بتقیم اولیٰ دو قسمیں ہیں کیونکہ جن موجودات سے بحث کیجاتی ہے یا تو وہ ایسے افعال و اعمال ہیں جنکا وجود ہماری قدرت و اختیار میں ہے یا ایسے موجودات ہیں جنکا وجود ہمارے اختیار میں نہیں قسم اول کے احوال جاننے کا نام حکمت عملیہ ہے اور قسم ثانی کے احوال جاننے کا نام حکمت نظریہ ہے اور ان دو قسموں میں سے ہر قسم کی تین تین قسمیں ہیں کیونکہ حکمت عملیہ یا تو ایک شخص کے مصالح کا علم ہے اسکو تہذیب اخلاق کہتے ہیں اور یا ایک ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک گھر میں رہتے ہیں اسکو تہذیب المنزل کہتے ہیں یا ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک شہر یا ملک میں رہتے ہیں اسکو سیاست مدنیہ کہتے ہیں یہ تین قسمیں حکمت عملیہ کی ہوتیں اور حکمت نظریہ یا تو ایسی اشیاء کا احوال کا علم ہے جو اصلا مادہ کی محتاج نہیں نہ وجود خارجی میں نہ وجود ذہنی میں بلکہ علم الہی ہوتیں

اسی طرح دوسری قسم کی یعنی حکمت نظریہ کی بھی تین قسمیں ہیں جو عنقریب مذکور ہوتی ہیں چونکہ حکمت نظریہ میں ایسے موجودات کا بیان ہوتا ہے جو ہمارے اختیار میں نہیں تو ان کا صرف علم ہی علم ہوگا ہمارے فعل و عمل کا کچھ دخل اس میں نہ ہوگا ایسی چیزیں کئی طرح کی ثابت ہوتی ہیں ایک وہ ہیں جو اپنے وجود میں خواہ وجود ذہنی

اور یا ایسی اشیا کے احوال کا علم ہے جو وجود خارجی میں تو محتاج  
 الی المادہ ہیں مگر وجود ذہنی میں نہیں اسکو علم ریاضی کہتے ہیں اور یا  
 ایسی اشیا کے احوال کا علم ہے جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں  
 محتاج الی المادہ ہیں اسکو علم طبعی کہتے ہیں یہ تین قسمیں حکمت نظریہ کی ہیں۔  
 پس حکمت کی کل یہ چھ قسمیں ہوئیں تہذیب اخلاق - تدبیر منزل - سیاست مدنیہ

مانا جاوے یا واقعی مادہ کی مطلق محتاج نہیں جیسے ذات صانع عالم جل شانہ اسکا نام  
 ”علم الہیات“ ہے دوسری وہ ہیں جو وجود ذہنی میں تو محتاج مادہ کی نہیں لیکن وجود خارجی  
 یعنی نفس الامری میں مادہ کی محتاج ہیں جیسے گول ہونا یا مربع ہونا یا مثلث ہونا جبکہ کسی خاص  
 چیز سے قطع نظر کہ بجاوے کہ مضبوط ذہن میں بلا قید آسکتا ہے لیکن جب یہ  
 شکلیں واقع میں موجود ہونگی تو بلا کسی نادی چیز میں پائے جانیکے نہیں ہونگی  
 اس قسم کے احوال جاننے کا نام ”علم ریاضی“ ہے اور ”حکمت تعلیمی“ ہے۔ تیسری وہ  
 ہیں جو وجود ذہنی اور خارجی دونوں میں مادہ کی محتاج ہیں جیسے انسان کا جسم کہ  
 جب اسکا تصور ذہن میں کیا جاوے گا تو مع مادہ گوشت پوست وغیرہ کے ہوگا اور  
 واقع میں موجود ہوتا ہے تو اسی مادہ گوشت پوست میں موجود ہوتا ہے اس قسم  
 کے احوال کے جاننے کا نام ”حکمت طبعی“ ہے تو حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہو گئیں۔  
 الہی - ریاضی - طبعی اور تین ہی قسمیں حکمت عملیہ کی تھیں تو کل قسمیں حکمت کی چھ  
 ہو گئیں۔ تہذیب اخلاق - تدبیر منزل - سیاست مدنیہ - علم الہی - ریاضی - طبعی

علم الہی - علم ریاضی - علم طبی - اور اقسام الاقسام اور بھی بہت ہیں  
مگر اصول اقسام ان ہی میں منحصر ہیں -

اب جاننا چاہیے کہ شریعت کا مقصد اصلی اور حقوق خالق و اداوار  
حقوق خلق کو فدیہ نہائی حق بنانے کی تعلیم ہو گو مصالح دنیویہ بھی ان پر مرتب ہیں اور

یہ اصول اقسام ہیں ان کی قسمیں اس قدر ہیں کہ کوئی علم و فن ان سے علیحدہ نہیں  
ہو سکتا ہندسہ - ہیئت - موسیقی - صنعت و حرفت وغیرہ سب کو حاوی ہیں چنانچہ  
قدیم فلاسفوں نے ہر علم و فن میں کتابیں لکھی ہیں اور اسیدوجہ سے دنیا بھران کو  
مقتد امانتی تھی یہاں چونکہ فلسفہ کی کتاب لکھنا مقصود نہیں اس واسطے نہ تمام اقسام  
کے بیان کی ضرورت ہے نہ اس سے زیادہ ان چھ اقسام کی شرح کی ضرورت  
گو بعض اقسام کی ماہیت مثلاً علم الہی کی حقیقت اتنے بیان کے بعد بھی آجکل کے  
تعلیمیافتوں کے ذہن میں نہیں آئے گی کیونکہ وہ اس جملہ کو مشکل سے سمجھ  
سکتے ہیں کہ کوئی چیز وجود ذہنی اور خارجی میں مادہ کی محتاج نہیں اور کوئی چیز  
وجود خارجی میں مادہ کی محتاج ہے اور وجود ذہنی میں نہیں احتقر کی بعض بہت  
قابل پروفیسروں سے ملاقات ہوئی انہوں نے سوال کیا کہ فرشتوں کے  
وجود کی کیا دلیل ہے جواب دیا گیا کہ انکا وجود عقلاً ممکن ہے اور نقلاً اسکی خبر  
آئی ہے لہذا وجود ثابت ہوا قریب ایک گھنٹہ کے گفتگو رہی لیکن انکی سمجھ میں  
عقلاً امکان و امتناع کے معنی ہی نہیں آئے جب پروفیسروں اور استادوں کی

جہاں خلاف مصلحت دینیو یہ معلوم ہوتا ہے یا تو وہاں مصلحت  
 جمہوری کو مصلحتِ شخصہ پر مقدم کیا ہے ایسا اس مصلحتِ سر  
 زیادہ اس میں روحانی مضرت تھی اسکو دفع کیا ہے بہر حال

یہ حالت ہے تو شاگردوں اور طالب علموں کی کیا حالت ہوگی اس کتاب میں جو  
 مقصود ہر وہ آگے آتا ہے حکمت کی اور اقسامِ حکمت کی صرف اتنی ہی شرح کافی ہے  
 حاصل یہ ہے کہ ہر قسم کی کار آمد معلومات کے ذخیرہ کا نام فلسفہ ہے اور معلومات  
 کی کوئی حد نہیں اس واسطے اس ذخیرہ کی بھی کوئی حد نہیں ہو سکتی مگر انکی اجمالی تجدید  
 ان چھ اقسام کے بیان سے ہو جاتی ہے چونکہ معلومات بڑھانکی طرف ہر شخص کو  
 میلان ہوتا ہے اس واسطے فلسفہ (سائنس) کی طرف سب کو میلان ہوا اور اس  
 کتاب میں مقصود شریعت اور فلسفہ کی مخالفت کو اٹھا کر دکھانا ہے اس واسطے  
 ان چھ اقسام میں سے اس کتاب میں ان ہی اقسام سے تعرض کیا جائیگا جن میں  
 شریعت اور فلسفہ میں کچھ تعارض ہوا اور یہ موقوف ہے اس پر کہ معلوم ہو جائے  
 کہ شریعت کیا چیز ہے جیسا کہ فلسفہ کا تعلق ہزاروں چیزوں سے ہے ایسے ہی  
 شریعت کا تعلق بھی بہت چیزوں سے ہے لیکن خلاصہ سب کا یہ ہے کہ شریعت کا  
 مقصد اصلی حضرت خالق جل شانہ کے حقوق کا ادا کرنا ہے لیکن خالق جل شانہ نے  
 کچھ حقوق مخلوق کے بھی مقدر فرمائے ہیں شریعت نے ان کے ادا کرنے کا حکم دیا  
 ہے تو انکا ادا کرنا بھی اسی غرض سے ضروری ہوا کہ حق تعالیٰ کا حکم ہو اور حق تعالیٰ

اصل مقصود یہی رضامندی ہے اور ریاضی اور طبعی کو ادا و حقوق خالق یا  
 خلق میں کوئی دخل نہیں اس لئے شریعت نے بطور مقصودیت کو اس  
 سے کچھ بحث نہیں کی اگر کہیں طبعیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ اُگیا ہے تو بطور  
 آیت استدلال علی بعض مسائل الابی کے ہر جہاں مقصود ہونا غریب

انکے ادا کرنے سے راضی ہونگے پس اصل غرض اور خلاصہ شریعت کا یہی ہے چونکہ  
 یہ حقوق مخلوق کے ایسی ذات کے تعلیم کئے ہوئے ہیں جن نے مخلوق کو بنایا اور  
 اسی نے یہ ضروریات لگائیں اور اسکو مخلوق سے زیادہ ان کی ضروریات کا اور  
 بہر بات کا علم ہے اس واسطے صاف ظاہر ہے کہ اسکے بتلائے ہوئے طریقوں میں  
 دنیاوی مصلحتیں بھی ضرور ہونگی اگرچہ وہ ہماری سمجھ میں نہ آویں ایسے موقع پر سمجھ  
 لینا چاہیے کہ کسی مصلحت جمہوری کو مصلحت شخصی پر ترجیح دی ہے مثلاً چوری کو  
 منع کیا ہے حالانکہ بغض وقت چور کو ضرورت ہوتی ہے وجہ یہ ہے کہ گو چوری میں  
 شخصی مصلحت ہے کہ ایک شخص کا کام نکلتا ہے لیکن جمہوری مصلحت کے خلاف  
 ہے اس واسطے کہ اگر ایک شخص کو اجازت دیجائیگی تو دوسرا بھی یہی چاہے گا اس  
 طرح چوری کا رواج ہو جائے گا پھر امن نہ رہے گا اور خام بد امنی ہو جاوے گی  
 اور ہزاروں خرابیاں نمودار ہونگی یا یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ایک کام میں گو مصلحت  
 دنیاوی معلوم ہوتی ہے لیکن اس سے شریعت نے منع کیا ہے اس میں کوئی  
 روحانی نقصان اس مصلحت سے زیادہ ہو گا اس سے بچا یا ہے مثلاً سود سے

مذکور ہوتا ہے چنانچہ اسکے ساتھ لایات کا ولی الالباب وغیرہ فرمانا  
اسکی دلیل ہے اب ایک قسم تو حکمت نظریہ کی یعنی علم الہی اور حکمت  
عملیہ بمعین اقسام باقی رہ گئیں چونکہ ان سب کو مقصد مذکور یعنی ادار  
حقوق میں دخل ہے ان سب سے کافی بحث کی ہے چنانچہ حکمت عملیہ کی  
مباحث کے کمال میں تو خود متبعین فلاسفہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے کہ  
ان الشریعۃ المصطفویۃ قد قضت الوطوری اکل حجه و اتم تفصیل

منع کیا ہے حالانکہ سود میں بہت نفع ہے لیکن اس میں روحانی مضرت یہ ہو کہ حرص  
مل اور نجل پیدا ہوتا ہے جو اخلاقی غیب ہیں اس واسطے اس سے بچایا ہی غرض  
کوئی حکم حضرت خالق جل و علائشانہ کا حکمت سے خالی نہیں ہو سکتا لیکن اصلی غرض  
شریعت سے اسکو راضی کرنا ہی ہے فلسفہ کے دو جزوں کو یعنی ریاضی اور طبعی کو  
اس راضی کرنے میں کوئی دخل نہیں اس واسطے شریعت نے ان دونوں جزوں کو  
بطور مقصودیت کچھ بحث نہیں کی مثلاً کوئی باب اسکا نہیں مقرر کیا کہ کروی شکل  
کسکو کہیں اور مخروطی کسکو اور پانی بچھاپ بنانا اور شیشیں تیار کرنے کی یہ ترکیب ہے یہاں  
سے بعض تعلیم یافتوں کے اس خیال کی تردید ہوتی ہے کہ شریعت نے ایسی  
مفید تعلیمیں جس سے آج یورپ ترقی کر رہا ہے کیوں نہیں دیں۔ بعضے شوق میں  
اگر اسکی کوشش کرتے ہیں کہ ان تعلیموں کو قرآن میں داخل کر دیں۔ جواب  
یہ ہے کہ یہ باتیں بلکہ کل علم ریاضی اور طبعی شریعت کے مقاصد میں سے نہیں غیر

اور علم الہی کے مباحث میں بھی دلائل کے موازنہ کمنے سے حکما کو اسی اعتراف کی طرف مضطر ہونا پڑتا ہے پس مبحث عنہ فی الشریعۃ ایک تو علم الہی ہوا جسکے فروع میں سے مباحث دمی و نبوت و احوال معاویہ ہیں اسکا نام علم عقائد ہے۔ اور دوسرا مبحث عنہ حکمت عملیہ ہونی چکے اقسام وارده فی الشیعہ یہ ہیں عبادات اور معاملات اور معاشرت اور اخلاق اور یہ اقسام مشہور قسموں تہذیب اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدنیہ سے متغائر نہیں بلکہ باہم گراں داخل ہیں جو ادنیٰ تا مل سے معلوم ہو سکتا ہے غرض علوم شرعیہ پانچ ہوئے چاروں یہ اقسام جو ابھی مذکور ہوئی اور عقائد مجملہ کو ان اجزاء میں بیکگانہ میں سب پر بحث مقصود نہیں بلکہ

مقصود کو مقصود بنانا بڑی غلطی ہے اور خطبہ ہے یہ ایسا ہے جیسے کوئی قانون کی کتاب لکھنا شروع کرے اور اس میں ایک باب اس بیان میں بھی رکھے کہ کبڈی یوں کھیلتے ہیں اور گلی ڈنڈا یوں اور ضرورت اسکی یہ بیان کرے کہ یہ کھیل ورزش ہیں اور ورزش موجب صحت ہے اور صحت پر قانون کا عمل درآمد اور سب کام موقوف ہیں تو ایسے ضروری کام کے لئے قانون کی کتاب میں کیوں کوئی باب نہ ہو غرض چونکہ ریاضی اور طبعی کو اولے حقوق خلق یا خالق میں کوئی دخل نہیں اسواسلئے شریعت نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کی ہاں حکمت نظریہ کی قسم اول یعنی علم الہی سے اور حکمت عملیہ کی تینوں قسموں یعنی تہذیب اخلاق اور تدبیر منزل



ان میں سے بعض ان امور پر جن پر تو تعلیم یافتوں کو کسی جگہ شبہ ہو گیا ہو  
 اودھ شہادت چونکہ اعتقادی ہیں اس لئے کہ سب مباحث سے مفقود  
 جزو اعتقادی ہی پر کلام پھیرا اور ہر چند کہ مقتضا ترتیب کا یہ تھا کہ اول ایک  
 قسم کے تمام ایسے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کو شروع کیا جاتا

اور سیاست مدنیہ ان سب سے شریعت نے مفصل و مکمل طور سے بحث کی ہے  
 کیونکہ قسم اول یعنی علم الہی کو ادا حقوق خالق میں اور بقیہ تینوں کو ادا حقوق خلق  
 میں بھی دخل ہے اور اگر کہیں کوئی بات علم ریاضی یا طبعی کی قرآن و حدیث میں  
 آگئی ہے تو نہ بوجہ مقصودیت کے بلکہ اس وجہ سے کہ اُس سے کوئی بات علم  
 الہی کی ثابت ہوتی ہے چنانچہ بہت جگہ مسئلہ ریاضی یا طبعی کے بیان کے بعد  
 اسکی تصریح بھی فرمادی ہے مثلاً فرمایا یَقْلِبُ اللَّهُ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ یعنی  
 ”حق تعالیٰ لوٹ پوٹ کرتا ہے رات کی اور دن کی“ اور ساتھ ہی لے کر فرمایا ہے  
 ”إِنِّیْ ذٰلِکَ لَعِبْرَةٌ لِّاُولِیْ الْاَبْصَارِ“ - یعنی ”آسمیں استدلال ہے قدرت کا  
 اہل نظر کے لئے“ اُس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ دن اور رات کی لوٹ پوٹ کا  
 بیان جو مسئلہ ہے علم طبعی کا واسطے ہے کہ اُس سے علم الہی کا ایک مسئلہ یعنی  
 قدرت حق ثابت ہو نہ یہ کہ جتنی وغیرہ بنانا سکھانا ہے یہ کام شریعت کا نہیں  
 اس کام کے لئے دوسرے فن موجود ہیں تہذیب اخلاق اور تہذیب منزل اور  
 سیاست مدنیہ کے متعلق جو بحثیں شریعت میں ہیں وہ اس قدر مکمل اور اچھی ہیں

مگر نظریہ و تجدید نشاطِ محاطین کیلئے مختلط طور پر کلام کرنا زیادہ مناسب  
 معلوم ہوا چنانچہ انتشار اللہ تعالیٰ آگے اسی طور پر اپنے معروضات  
 پیش کرونگا اور ان معروضات کا لقب ”انتسابات تجویز کرتا ہوں“

کہ فلاسفہ کے پیرووں نے مان لیا ہے کہ ان سے بہتر تعلیم نہیں ہو سکتی حتیٰ کہ  
 اپنی کتابوں میں سے ان بحثوں کو نکال دیا اور یہ عذر کیا کہ اِنَّ الشَّرِیْعَةَ  
 الْمُصْطَفَوِیَّةَ قَدْ قَضَتِ الْوُطْرَ عَلَی الْکَمَلِ وَحُجِّهِ وَاَتَتْ تَفْصِیْلَ -

یعنی شریعتِ اسلامی نے اس ضرورت کو یعنی حکمتِ علمیہ کے بیان کو بہترین  
 طریق پر اور انتہائی تفصیل سے پورا کر دیا لہذا ہم اپنی کتاب میں اس بحث کو  
 نہیں رکھتے۔ اھ۔ یہی حکمتِ نظریہ سوا سکی دو قسموں یعنی علمِ ریاضی اور  
 طبعی سے تو شریعت نے بالقصد بحث ہی نہیں کی جیسا کہ اوپر گذرا اور  
 ایک قسم سے یعنی علمِ الہی سے بالقصد بحث کی ہے اس بحث کو فلاسفوں کی  
 بحث سے موانہ نہ کر کے معلوم ہو سکتا ہے کہ اسمیں بھی فلاسفوں کو  
 یہی کہنا پڑے گا کہ شریعتِ اسلامی کے سامنے اسکے متعلق بھی کوئی ضرورت  
 لب کشائی کی نہیں رہی بلکہ یہ کہنا بالکل صحیح ہے -

کسانے کہ زیرِ راہ گشتہ اند : بہ فتنہ و بسیار سرگشتہ اند

خلافِ پیہر کسے رہ گزید : کہ ہرگز بمنزلِ خواہد رسید

امامِ رازیؒ کی اور شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تصانیف دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے

یہی تنبیہات مقاصد ہیں اس مجموعہ کے۔ اور ان مقاصد سے پہلے

کچھ قواعد کی (جو ان مقاصد کے ساتھ اصول موضوعہ کی نسبت رکھتی ہیں)

کہ فلاسفر و فکری شخصیں علم الہی کے متعلق محض باریک اطفال بلکہ اسکی تصدیق اس سے ہوتی ہے کہ  
فلسفی از عقل جوید را ز او : زان نبافند معرفت دم ساز او

اور یہ کہنا صحیح ہوتا ہے ۔

چند خوانی حکمت پونا نیاں : حکمت ایمانیاں را ہم بخوان  
الغرض منجملہ حکمت کی چھ قسموں کو ریاضی اور طبعی کو چھوڑ کر شریعت فی چار قسموں بحث کی  
ہو وہ چار قسمیں یہ ہیں علم الہی اسکی شاخیں قرآن کا الہامی اور کلام الہی ہونا اور  
نبوت اور قیامت جنت و دوزخ وغیرہ بھی ہیں اسکا نام علم عقائد ہے اور تینوں قسمیں  
حکمت عملیہ کی یعنی تہذیب اخلاق اور تدبیر منزل اور سیاست مدنیہ اسکے  
نام شریعت ہیں یہ ہیں عبادات - معاملات - معاشرت - اخلاق گونا نام شریعتیں  
دوسرے ہیں اور فلسفہ میں دوسرے مگر حقیقت ایک ہی ہے جیسا کہ ظاہر ہے بلکہ  
شریعت میں عبادات کا اضافہ ہے اس تک فلاسفوں کی رسائی نہیں ہوتی اور  
کیسے ہوتی عبادت حقوق خداوندی اور آداب سلطانی حضرت خالق جل شانہ کو ہیں  
اور آداب بلا بتائے حضرت سلطان کے کیسے مقرر ہو سکتے ہیں اس بتلانے ہی کا  
نام وحی ہے غرض شریعت میں پانچ قسم کے علم ہیں عبادات - معاملات - معاشرت  
اخلاق اور عقائد اس کتاب میں ان پانچوں پر کلام کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ ایک ہی

تقریر کی جاتی ہے اور مقاصد کے مختلف مقامات پر ان قواعد کا حوالہ دیا جائے گا تاکہ تفہیم و تسلیم میں سہولت و معونت ہو اللہ تعالیٰ مدد فرمائے  
 فقط - اشرف علی عفی عنہ مقام تھانہ بہون ضلع مظفر نگر

صرف ان باتوں پر کلام کرنا ہے جن پر نئے تعلیم یافتہ اصحاب کو کچھ شبہات پیدا ہو گئی ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ شبہات اعتقاد کے متعلق ہیں ان سے عقیدہ خراب ہوتا ہے ان شبہات کا حل کر کے اصلاح عقیدہ منظور ہے تو اعتقادیات ہی پر کلام اس کتاب کا موضوع اور مقصود ٹھہرا اور ہر چند کہ زیادہ مناسب یہ معلوم ہوتا تھا کہ ان پانچوں قسموں میں سے ہر ایک میں سے وہ باتیں چھانٹ کر جن پر شبہات ہیں ترتیب وار ایک ایک الگ الگ بیان کی جاتیں لیکن اس میں طول ہوتا اور ناظرین کی طبیعت میں تازہ بہ تازہ نشاط پیدا ہوتے رہنے کے لئے اس ترتیب کا لحاظ نہیں کیا گیا اور شبہات کو ایک مختصر اور جامع طریق سے مختلطاً بیان کیا جا بیگا (جسکی خوبی مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگی) اس کتاب کا نام انتباہات (تنبیہات) تجویز کیا گیا پورا نام ”الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات المجدیدہ“ ہے مناسبت نام بالکل واضح ہے اور کتاب کا اصل مقصود شروع کرنے سے پہلے چند اصول بیان کئے جائینگے جن پر تمام شبہات کے جوابوں کی بنیاد ہے اور ان اصول کو جوابات سے منسبت ہے جو اصول موضوعہ کو نسبت ہے اقلیدس کی شکلوں سے کہ بلا انکے جانے ہوئے کوئی شکل ثابت نہیں ہو سکتی اور ان کے جاننے کے بعد سب شکلیں

ثابت ہو جاتی ہیں ان اصول کو ایک جگہ لکھ کر اور ثابت کر کے آگے مضامین میں ان  
 ہی کا حوالہ دیا جائے گا جیسا اقلیدس میں ہر بات کے ثبوت میں کہا جاتا ہے کہ بحکم  
 اصول موضوعہ فلاں (ناظرین کو پڑھنے سے معلوم ہو گا کہ کس سہولت سے  
 اور کس خوبی سے حضرت مصنف مدظلہ نے علم کلام جیسے ادق فن کی ہندی کی  
 چندی کر دی ہے بلا مبالغہ و نہ یا کو کو نہ میں بند کیا ہے ۔ وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ  
 يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا )



# اصول موضوعہ

## نمبر

”کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اسکے باطل ہونے کی نہیں“  
شرح

باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اسکا نہ ہونا سمجھ میں آجائے  
اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امر میں یعنی ایک کہ اسکا ہونا سمجھ میں نہ آئے  
اور ایک یہ کہ اسکا نہ ہونا معلوم ہو جاوے فرق عظیم ہے اول کا (یعنی  
یہ کہ اسکا ہونا سمجھ میں نہ آوے) حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم مشاہدہ  
اس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو احاطہ نہیں ہوا اسلئے ان اسباب  
ذاتیہ ۱۱ موجود ہونے کی صورتیں ۱۲  
یا کیفیات کی تعیین میں بھیر و تردد ہے لیکن بجز اسکے کہ یہ کہے کہ یہ کیونکر ہوگا

نمبر جیسا کہ کسی چیز کے موجود ماننے کیلئے ثبوت یعنی دلیل کی ضرورت ہے  
ایسے ہی اسکے نفی کا دعویٰ کرنے کیلئے بھی ثبوت یعنی دلیل کی ضرورت ہے اور  
اگر دونوں طرف کی کوئی دلیل عقلی یا معتبر خبر نہ ہو تو اس صورت میں کسی طرف کا

وہ اس پر قادر نہیں کہ اسکی نفی پر کوئی دلیل صحیح قائم کر سکے

عقلی یا نقلی اور ثنائی کا (یعنی یہ کہ اس کا نہ ہونا معلوم ہو حجاب دے)

دعویٰ کرنا صحیح نہ ہو گا نہ یہ کہہ سکیں گے کہ وہ چیز یقیناً موجود ہے اور نہ یہ کہہ سکیں گے کہ وہ چیز یقیناً موجود نہیں ہو سکتی نتیجہ یہ ہے کہ اس صورت میں اگر کوئی خبر دے کہ وہ چیز موجود ہے تو اسکو جھٹلا نہیں سکتے خواہ وہ چیز عجیب ہو اور تم نے کبھی دیکھی یا سنی نہ ہو ہاں ایسی چیز کی خبر سنکر تعجب ضرور ہو گا اور تعجب کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہم نے اس چیز کے بننے کے ذرائع اور سامان کو اور اس چیز کو بنتے ہوئے نہیں دیکھا ہے چاہے بہت ہی معمولی بات ہو مگر تنکے کی آڑ میں پہاڑ ہوتا ہے اور ذہن اس تک نہیں پہنچتا اور نئی چیز سمجھ کر حیرت رہتی اور جب اس کا سامان اسکو بنتے ہوئے دیکھ لیتے ہیں تو تعجب بھی رفع ہو جاتا ہے آجکل اسکی نظیر میں ہزار ہا موجود ہیں مثلاً گھڑی کہ جس شخص نے کبھی نہ دیکھی ہو اسکے سامنے بیان کیا جاوے کہ گھڑی ایک چیز ہے کہ وہ آٹھ دن تک آپ سے آپ چلتی رہتی ہے اور بولتی رہتی ہے اور اس میں ایک سوئی جلدی جلدی ناچتی ہے اور ایک سوئی ہلکے ہلکے چلتی ہے اور ایک اتنی سست چلتی ہے کہ نظر بھی نہیں آتی اور ایک سوئی (تاریخ کی سوئی) ایک مہینہ میں ایک چکر کرتی ہے تو وہ حیرت میں رہ جاویگا کہ کیا کرشمے ہیں بلکہ تعجب نہیں کہ کہہ اٹھے کہ کیا خواب کی باتیں کر رہے ہو لیکن اسکو بار بار گھڑی دکھاؤ پھر کھولکر پرزے الگ الگ کر کے بھی دکھاؤ پھر جوڑ کر چلتی

حاصل یہ ہے کہ عقل اسکی نفی پر دلیل صحیح قائم کر سکے عقلی یا نقلی۔

مثلاً کسی دیہاتی نے جسکو ریل دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا یہ سنا کہ

کر کے دکھا دو تو اسکا تعجب جاتا رہیگا کیونکہ اب اس کو گھڑی کے اجزاء اور ان کے جوڑنے کی کیفیت اور چلنے کا سبب سب معلوم ہو گئے ہر نئی چیز کی یہی حالت ہوتی ہے جیسے دیا سلائی ہوڑ، ہوائی جہاز، تار ٹیلیفون، گراموفون، وائرس ٹیلیگراف - (بے تار کا تار) وغیرہ لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے - کہ اگر ان چیزوں کے پُرزے اور جوڑ توڑ دیکھے بھی نہ ہوں اور تعجب رنج نہ بھی ہوا ہو اس وقت بھی یہ کسی کو محباز نہیں کہ محض اس وجہ سے کہ ہماری سمجھ میں نہیں آئی یہ کہہ دے کہ یہ خبر غلط ہے کہ ایسی چیز موجود ہی کیونکہ اس نفی کے دعوے پر کوئی دلیل نہیں ہے اسی کو دوسرے لفظ میں یوں کہا جاتا ہے کہ ”عدمِ علم کو علمِ عدم لازم نہیں“ اسیکاتر جبہ حضرت مصنف مدظلہ نے یوں کیا ہے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اس کے باطل ہونے کی نہیں اور چند مثالوں سے ایسا واضح کر دیا کہ کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہا چونکہ اصل کی عبارت بھی واضح ہے اس واسطے حل کو طول دینے کی ضرورت نہیں سمجھی صرف بعض الفاظ کا ترجمہ بین السطور کر دیا ہے -



ریل بدو ن کسی جانور کے گھسیٹنے کے خود بخود چلتی ہے تو تعجب سے کہیں گے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے لیکن اسکے ساتھ ہی وہ اسپر قادر نہیں کہ اسکی نفی پر دلیل قائم کر سکے کیونکہ اسکے پاس خود اسکا کوئی ثبوت نہیں کہ بجز جانور کے گھسیٹنے کے گاڑی کی حرکت پیر <sup>۱۲</sup> پیر <sup>۱۱</sup> ممتدہ کا کوئی اور سبب نہیں ہو سکتا اسکو سمجھ میں نہ آتا کہتے ہیں اور اگر وہ محض اسی بنا پر نفی کا حکم کرنے لگے اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلاً اسکو بیوقوف سمجھیں گے اور اس بیوقوف سمجھنے کی بنا صرف یہی ہوگی کہ تیری سمجھ میں نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی یہ مثال ہے سمجھ میں نہ آنے کی اور اگر کوئی شخص کلکتہ سے ریل میں سوار ہو کر دہلی اترے اور ایک شخص نے اسکے روبرو بیان کیا کہ یہ گاڑی کلکتہ سے دہلی تک آج ایک گھنٹہ میں آئی ہے تو مسافر اسکی تکذیب کریگا اور اسکے پاس اسکی نفی کی دلیل موجود ہے جو اپنا مشاہدہ اور سودو سودو مشاہدہ کرنے والوں کی وجہ اسی گاڑی سے اترے ہیں (شہادت ہے یہ مثال ہے اس کی کہ اسکا نہ ہونا سمجھ میں آجادے اسبطرح اگر کسی نے یہ سنا کہ قیامت کے روز پل صراط پر چلنا ہو گا اور وہ بال سے باریک ہو گا چونکہ کبھی ایسا واقعہ دیکھا نہیں اسلئے یہ تعجب ہونا کہ کیونکر ہو گا تعجب نہیں لیکن ظاہر ہے

۱۱ پیر کے پانی ہے  
۱۲ پیر کے پانی ہے

۱۱ کیونکہ وہ خود اسی گاڑی سے اترے اور دیکھتا آ رہا ہے کہ گاڑی چوبیس گھنٹہ میں آئی ہے ۱۲

کہ اسکی نفی پر بھی عقل کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ سرسری نظر میں  
 دلیل اگر ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ قدم تو اتنا چوڑا اور قدم رکھنے کی  
 چیز اتنی کم چوڑی تو اسپر پاؤں کا ٹکنا اور چلنا ممکن نہیں لیکن خود اسی کا  
 کوئی ثبوت نہیں کہ مسافت کی وسعت قدم سے زیادہ ہو نا عقلاً  
 ضروری ہا وریہ اور بات ہے کہ عادت یوں ہی دیکھی گئی ہے اسکے  
 خلاف نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو مگر اتنا تفاوت نہ دیکھا ہو جیسے بعض کو  
 رسی پر چلنے دیکھا ہے مگر اس میں کیا محال ہے کہ وہاں عادت بدل  
 دیکھا وے اس بنا پر اگر کوئی تکذیب کرے گا تو اسکی حالت اسی شخص کی  
 سی ہوگی جس نے ریل کے از خود چلنے کی تکذیب کی تھی البتہ اگر کسی نے  
 یہ سنا کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں فلاں بزرگ کی اولاد کو اگرچہ وہ  
 مومن بھی نہ ہوں اس بزرگ کے قرب کی وجہ سے مقرب و مقبول بنا  
 لیا چونکہ اسکے خلاف پر دلیل قائم ہے اور وہ دلیل وہ نصوص ہیں جن  
 سے کافر کا ہمتا جانا ثابت ہوتا ہے اسلئے اسکی نفی کیجا و گئی اور اسکو  
 باطل کہا جاوے گا یہ فرق ہی سمجھ میں نہ آنے اور باطل ہونے میں۔

۱۔ جس خدا نے دنیا میں یہ عادت مقرر کی ہے کہ چلنے کیلئے راستہ قدم کے قریب قریب چوڑا ہونا  
 چاہئے اسکی قدرت سے یہ بات باہر نہیں کہ بجائے اسکے یوں کر دے کہ قدم سے کم چوڑے پر بھی چل سکیں  
 پر نہ تو دیکھے کہ انکو ہوا میں معلق چلنے کی قدرت دی ہے زمین میں پیر ٹیکنے کی مطلق ضرورت نہیں تھی ۱۲

## منسلہ

”جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو بتلاتی ہو اسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسی طرح اگر دلیل نقلی اسکے عدم وقوع کو بتلا دے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے“

واقعات تین قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلا دے مثلاً ایک آدھا ہے دو کا ثبوت امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک اور دو کی حقیقت جاننے کے بعد عقل اسکے خلاف کو یقیناً غلط سمجھتی ہے۔ اسکو واجب کہتے ہیں۔

منسلہ سب جانتے ہیں کہ کسی چیز کا ثابت ہونا دلیل پر موقوف ہے دلیل دو قسم کی ہوتی ہے عقلی اور نقلی دلیل عقلی اسکو کہتے ہیں جو ایسے قواعد پر مبنی ہو جنکو عقل تسلیم کرتی ہو اور اداسیہ کسی کے خبر دینے کی ضرورت نہ ہو جیسے حساب کے قواعد مثلاً ایک شخص دو آتہ روز تنخواہ پاتا ہے تو سال بھر میں اسکی تنخواہ کیا ہوگی جواب اسکا یہ ہے کہ سات سو بیس آنہ یا پینتالیس روپیہ ہوں گے یہ

دوسری قسم وہ جنکے نہ ہونے کو عقل ضروری اور لازم بناوے مثلاً ایک  
ساوی ہر دو کا یہ امر ایسا لازم النفی ہی کہ عقل اسکو یقیناً غلط سمجھتی ہے اسکو "ممتنع"

جواب ایسے قواعد سے نکل آیا جنکو عقل تسلیم کرتی ہے کیسے خبر دینے کی احتیاج  
نہیں اور دلیل نقلی خبر دینے کو کہتے ہیں خبر دینا بھی ایسی چیز ہے جس سے کسی چیز  
کے وجود پر یا نفی پر یقین ہو سکتا ہے اور غور سے دیکھا جاوے تو دلیل نقلی ہی  
زیادہ تر کار آمد اور رائج ہے دلیل عقلی بہت کم باتوں کے لئے مل سکتی ہے  
زیادہ تر نقلی ہی سے کام پڑتا ہے مثلاً تم کو یقین ہے کہ کلکتہ شہر ہے یا لندن  
شہر ہے یہ بات کسی دلیل عقلی سے ثابت نہیں ہوئی بلکہ دلیل نقلی سے یعنی  
خبر ملنے سے ثابت ہوئی ہے پھر جب ہم ان شہروں کو جانا چاہتے ہیں تب بھی  
دلیل نقلی ہی کی رہبری سے جاتے ہیں اور پہنچ جاتے ہیں یعنی کسی کے خبر دینے  
سے ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ فلاں ریلوے لائن ان شہروں کو جاتی ہے اور  
فلاں وقت گاڑی چھوڑتی ہے اس میں بے تردد بیٹھ جاتے ہیں اور پہنچ  
جاتے ہیں اور وہاں کا جو کام کرنا ہوتا ہے وہ بھی ہم کسی کی خبروں ہی کے  
ذریعہ سے (دلیل نقلی سے) پورا کرتے ہیں مثلاً کوئی بتاتا ہے کہ تم کو جو  
سودا خریدنا ہے فلاں دکان سے ملیگا وہیں پہنچ جاتے ہیں اور وہ سودا  
مل جاتا ہے پھر کوئی بتاتا ہے کہ اسکو گھر کھینچنے کی یہ صورت ہے کہ میل  
گاڑی فلاں جگہ ملیگی اور گاڑی والا لا کر ریلوے گودام میں پہنچا دے گا

اور ”محال“ کہتے ہیں تیسری قسم وہ جنکے نہ وجود کو عقل لازم بتا دے  
 اور نفی کو ضروری سمجھے بلکہ دونوں شقوق کو محتمل قرار دے اور  
 ہونے نہ ہونے کا حکم کرنے کیلئے کسی اور دلیل نقلی پر نظر کرے  
 مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شہر کا رقبہ فلاں شہر سے زائد ہے ایسا امر ہے  
 کہ قبل جانچ کرنے یا جانچ والوں کی تقلید کرنے کے عقل نہ اسکی  
 صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ اسکے بطلان کو بلکہ اسکے  
 نزدیک احتمال ہے کہ یہ حکم صحیح ہو یا غلط ہو اسکو ممکن کہتے ہیں

وہاں سے روانہ ہو کر تنہا اے شہر میں پہنچ جائیگا سب کام جو ہم چاہتے ہیں  
 اسبطرح ہو جاتا ہے یہ سب کا ہے سے ہوا نقلی دلیلوں سے ہماری بود و  
 باش - حفاظت - حقوق معاملات تجارت ملک گیری اور ملک داری سب  
 ان ہی نقلی دلیلوں کی بدولت ہے حاکم حقوق دلاتا ہے تو شہادت کے ذریعہ  
 سے اور شہادت خبر کا نام ہے اور خبر ہی کو نقل یا نقلی دلیل کہتے ہیں غرض دلیل  
 نقلی ثبوت کیلئے کافی اور رائج اور کار آمد ہے مگر یہ یاد رہے کہ خبر (نقلی دلیل)  
 سے مراد خبر صحیح ہے افواہی اور بے بنیاد اور غیر معتبر خبروں سے کچھ نتیجہ نہیں  
 نکل سکتا یہ قید بالکل بدیہی ہے تو دو قسم کی دلیلیں ہوتی ہیں عقلی اور نقلی دونوں کی  
 تشریح اچھی طرح کر دی گئی ان دونوں میں تعلق یہ ہے کہ کہیں دلیل عقلی یقین  
 کے ساتھ حکم کرتی ہے خواہ وجود کے ساتھ یا نفی کے ساتھ اور کہیں صرف یہ

پس ایسے امر ممکن کا ہونا اگر دلیل نقلی سے صحیح ثابت ہو تو اس کے ثبوت اور وقوع کا اعتقاد واجب ہے اور اگر اسکا نہ ہونا ثابت ہو جاوے تو اس کے عدم وقوع کا اعتقاد ضروری ہے مثلاً مثال مذکور میں جانچ کے بعد کہیں اسکو صحیح کہا جائے گا کہیں غلط۔ اسبطرح آسمانوں کا اس طور سے ہونا جیسا جمہور اہل اسلام کا اعتقاد ہے عقلاً ممکن ہے یعنی صرف عقل کے پاس نہ تو اسکے ہونے کی کوئی دلیل ہے اور نہ نہ ہونے کی کوئی دلیل ہے عقل دونوں

حکم کرتی ہے کہ اسکا وجود بھی ہو سکتا ہے اور نفی بھی ہو سکتی ہے تو واقعات جن پر عقلی دلیل قائم کی جاتی ہے تین قسم کے ہوئے ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلا دے مثلاً یہ کہنا کہ ایک آدھا ہے دو کا اس پر عقل پورے یقین کے ساتھ حکم کرتی ہے کہ واقع میں ایسا ہی ہے اور اسکے خلاف نہیں ہو سکتا کیونکہ دو کہتے ہی اسکو ہیں جس میں ایک اور ایک دو مرتبہ ہوا تو دوکل ہوا اور ایک اس کا آدھا تو اگر کوئی یوں کہے کہ ایک آدھا دو کا نہیں ہے۔ تو یہ معنی ہونگے کہ ایک کی ماہیت ایک میں موجود نہیں اور یقیناً غلط ہے ایسی بات کو جس پر دلیل عقلی وجود کا حکم یقین کے ساتھ لگاوے واجب کہتے ہیں اور دوسری قسم واقعات کی یہ ہے کہ ان کے نہ ہونے کو عقل ضروری اور یقیناً لازم بتلا دے مثلاً یہ کہنا کہ ایک برابر ہے دو کے کہ عقل اسکی قطعی اور

احتمالوں کو تجویز کرتی ہے اس لئے عقل کو اس کے وقوع  
 یا عدم وقوع کا حکم کرنے کے لئے دلیل نقلی کی طرف رجوع

یقینی طور پر نفی کرتی ہے اور غلط کہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ایسے واقعات کو "ممتنع"  
 (ناممکن) اور محال کہتے ہیں تیسری قسم واقعات کی وہ ہے جنکو عقل نہ ضروری  
 کہتی ہے کہ انکا ہونا یقینی ہو اور نہ ان کو ممتنع اور محال کہتی ہے کہ ان کے نہ  
 ہونے پر یقین کرے کہ انکا ہونا یقیناً غلط ہے ایسے واقعات کو "ممکن" کہتے  
 ہیں چونکہ عقل کے نزدیک ایسے واقعات کے متعلق دونوں جانبین یعنی  
 ہونا نہ ہونا برابر ہے اس واسطے انکا ثبوت دلیل نقلی یعنی خبر دینے سے ہو سکتا  
 ہے پس اگر کوئی ایسے واقعات کی خبر دے تو اسکی تردید عقلی دلیل سے نہیں  
 کر سکتے کیونکہ یہ بات مانی جا چکی ہے کہ ان واقعات میں عقل ساکت ہے نہ  
 کوئی وجہ عقل کے پاس انکے وجود کو ثابت کرنے کی ہے نہ انکے عدم کو ثابت  
 کرنیکی اب اس خبر کو عقل سے جھٹلانے کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے اور نہ اسکی  
 خبر دینے والے سے دلیل عقلی کا مطالبہ ہو سکتا ہے کیونکہ یہ بات پہلے  
 طے ہو چکی ہے کہ عقل اسکے دونوں جانب کو برابر کہتی ہے ہاں خبر دینے والے  
 کی کوئی تسکین بخش دلیل ہونی چاہئے اسکی مثال یہ ہے کہ کوئی کہے کہ فلاں  
 شہر کا رقبہ فلاں شہر سے بڑا ہے یہ بڑا ہونا ایسی بات ہے کہ محض عقل کسی کو  
 بتانے اور خبر دینے یا چارچ کر نیسے پہلے نہ اسکے ہونے کی تصدیق کر سکتی ہے

کرنا پڑا چنانچہ دلیل نقلی مستند آن وحدیث سے اس کے وقوع پر

کہ یقین کو ساتھ کہہ دے کہ بڑا ہونا صحیح ہے اور ضرور بڑا ہی اور نہ اس کو نہ ہونے کی تصدیق کر سکتی ہے کہ یقین کو ساتھ کہہ دے کہ بڑا ہونا غلط ہے اور بڑا نہیں ہے عقل دونوں احتمال کو جائز رکھتی ہے اور کہتی ہے کہ ممکن ہے کہ بڑا ہو اور ممکن ہے کہ بڑا نہ ہو اس صورت میں نقل جو کچھ حکم کرے گی اس کو عقل کو بھی ماننا پڑے گا یعنی اسکے متعلق کوئی معتبر آدمی خود جانچ کر کے یا معتبر جانچ کر نیوالوں سے سنکر جو کچھ کہے اس کو صحیح سمجھنا چاہیے یہ ایسا صحیح اور مسلم اصول ہے کہ تمام دنیا کے کام اسی پر چل رہے ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے کہ حکمت کی خبر سنکر ہم جانتے ہیں اور مال لے آتے ہیں اور تمام تجارتیں اور کاروبار اسی پر چل رہے ہیں اور تمام حقوق کی حفاظت اسی پر ہو رہی ہے اور سلطنت کا قیام اسی پر ہے حاکم کے سامنے ایک شخص دعویٰ کرتا ہے کہ زید نے مجھ کو مارا ہے وہ عقل سے پوچھتا ہے تو عقل اس واقعہ کے متعلق ساکت رہتی ہے اور کہتی ہے کہ ممکن ہے کہ مارا ہوا اور ممکن ہے کہ نہ مارا ہوا اس واسطے نقل کو تلاش کرتا ہے کہ یہ خبر صحیح ہے یا نہیں اگر نقل صحیح مارنے کی بلجاتی ہے یعنی شہادت قابل اعتبار بہم پہنچ جاتی ہے تو مارنے کو ثابت مان لیتا ہے اور مدعی علیہ کو سزا دیتا ہے اور اگر نقل صحیح یعنی شہادت کافی مارنے کی نہیں ملتی تو واقعہ کو اپنی حالت پر چھوڑ دیتا ہے یعنی مارنے کو بے ثبوت سمجھ کر مدعی علیہ کو چھوڑ دیتا ہے غرض سارے کام اسی اصول پر منبہ ہیں کہ جو بات عقلاً ممکن ہو اس کو نقل کے موافق صحیح





بوجھ (پہاڑ) اوپر سے قائم کئے اور برکت (نشوونما کی قوت) رکھی اور رزق (اہل زمین کے) اس میں مقدر کر دیئے ۔

پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف اور وہ اس وقت دہویں کی صورت میں تھا اور فرمایا اس سے اور زمین سے کہ تم میرا حکم مانو خوشی سے یا جبر سے دونوں نے عرض کیا ہم خوشی سے فرمانبردار ہیں پس آسمانوں کو سات طبق بنادیا اور ہر آسمان میں اسکے تمام کام مقرر فرما دئے یہ زبردست اور جاننے والے کا مقرر فرمانا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آسمان سات ہیں اور یہ کہ وہ مجسم چیزیں ہیں پہلے مادہ انکادہویں کی شکل میں تھا پھر اسکے ساتھ مجسم طبق بنادے گئے (جیسے بادل کا مادہ بخارات ہیں وہ منجمد ہو کر بادل بن جاتے ہیں اسمیں رو ہے آجکل کے لوگوں کے خیال کا کہ آسمان منتہائے نظر ہے کوئی موجود فی الخارج چیز نہیں اول تو دہواں ہی موجود اور جہم دار چیز ہے پھر اسکے سات طبق بنائے گئے سات منتہائے نظر کے کیا معنی ہو سکتے ہیں اور دوسری آیت میں ہے وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَفْفًا مَّحْفُوظًا - ترجمہ ”بنایا ہم نے آسمان کو محفوظ چھت“۔ اور ایک آیت میں جنات کا قول نقل فرمایا ہے اَنَا الْمَسْنَانُ السَّمَاءُ فَوْقَ جَدْنَا هَامِلَةٌ هَرَسًا شَدِيدًا اَوْ شَهْبًا - ترجمہ ”ہم نے آسمان کو چھو کر دیکھا تو اسکو سخت چوکیداروں سے اور شہابوں سے بھرا ہوا پایا اور ایک آیت میں ہے وَالسَّمَاءَ بَيْنَنَا وَهَابًا بَدِيلًا - ترجمہ ”ہم نے

آسمانوں کو بنایا بڑی قوت سے اس مضمون کی آیتیں بہت ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آسمان مجسم چیزیں ہیں اور احادیث میں جا بجا آیا ہے کہ آسمانوں میں دروازے ہیں جن میں سے فرشتے اترتے اور چڑھتے ہیں حدیث معراج میں تصریح آیا ہے کہ جس آسمان پر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تشریف لیجاتے اس کا دروازہ حضرت جبریل علیہ السلام کھواتے تھے ظاہر ہے کہ دروازہ ایسی چیز میں ہو سکتا ہے جو مجسم اور موجود فی الخارج ہو غرض شریعت میں صاف طور پر خبر آئی ہے کہ آسمان ایک مجسم اور موجود چیز ہے اور عقلاً اس کا وجود اور مجسم ہونا ممکن ہے یعنی عقل نہ اس کا وجود ثابت کرنے پر کوئی دلیل رکھتی ہے نہ اس کے وجود کو کسی دلیل سے غلط ثابت کر سکتی ہے تو حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ نمبر ۲ ضروری ہوگا کہ آسمان کے اسی طرح کے وجود کے قائل ہوں اور اسکے خلاف عقیدہ رکھنا غلط عقیدہ ہوگا۔

اس پر ایک شبہ ہوتا ہے وہ یہ کہ عقل تو بیشک آسمان کے وجود کو ممکن کہتی ہے یعنی نہ اس کے وجود پر کوئی دلیل رکھتی ہے نہ عدم پر لیکن ایک دلیل نقلی آسمان کے نہ ہونے کی موجود ہے تو حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ آسمان کے عدم کا قائل ہونا چاہیے وہ دلیل نقلی فیناغوری حکیم کی تحقیقات ہے کہ اس نے تمام سیاروں کی حرکتیں اور تاثیرات اور کل نظام عالم کا نقشہ البیاقاظم کے دکھا دیا ہے کہ آسمان کے وجود کی

ضرورت ہی نہیں رہتی یہ سب چیزیں جو کچھ حرکت وغیرہ کرتی ہیں وہ سب خلا میں خطوط مفروضہ پر کرتی ہیں یہ بھی ایک خبر ہے اور خبر کو دلیل نقلی کہتے ہیں تو دلیل نقلی اس بات کی پائی گئی کہ آسمان موجود نہیں لہذا اس کا قائل ہونا چاہیے کہ آسمان کا کچھ وجود نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ فینٹا غورسی کی تحقیقات کا ماحصل اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ یہ حرکتیں از کل نظام اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ یہ سب چیزیں خلا میں کششوں سے قائم ہوں اور حرکت کرنے والی چیزوں کی حرکت خطوط مفروضہ پر ہو یعنی آسمان کا وجود ہو یا نہ ہو یہ نظام ہو سکتا ہے آسمان کے وجود پر موقوف نہیں سو کسی واقعی بات کا کسی دوسری بات پر موقوف نہ ہونا اس کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ دوسری موجود بھی نہیں مثلاً یوں کہا جاوے کہ زید کا مجلس میں آنا عمرو کے آنے پر موقوف نہیں تو اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ عمرو کا وجود بھی نہیں بلکہ اس سے یہ بھی نہیں ثابت ہوتا کہ عمرو اس مجلس میں نہیں آیا ممکن ہے کہ آیا ہو اس کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ زید بھی آوے جبکہ عمرو بھی آوے اور اس سے سکوت ہے کہ عمرو موجود ہے یا نہیں اور مجلس میں آیا یا نہیں اگر کسی اور دلیل سے مثلاً کسی معتبر خبر سے آنا ثابت ہو جاوے تو اس کا اعتبار ہو گا اور نہ آنا ثابت ہو جاوے تو نہ آنا مانا جاوے گا اب فرض کرو کہ حاکم کسی گواہ سے عدالت میں سوال کرے کہ زید تو فلاں مجلس

اور اگر فیتا غور سی ہی نظام کو اسکے عدم وقوع کی دلیل نقلی سمجھی جاوے تو یہ محض ناواقعی ہے کیونکہ اسکا مقتضا غایت مانی الہا۔ یہ ہے کہ اس حساب کی درستی آسمانوں کے وجود یا حرکت پر موقوف نہیں سو کسی امر واقعی کا کسی امر پر موقوف نہ ہونا دلیل

میں گیا تھا عمرو کی نسبت تم کیا جانتے ہو کہ وہ بھی گیا تھا یا نہیں اور اگر گواہ اسکے جواب میں کہے کہ میں قسم کھاتا ہوں اور مجھے پورا یقین ہے اور میرے نزدیک ثابت ہے کہ زید کا جانا عمرو کے جانے پر موقوف نہیں تو کیا یہ محاکم کے سوال کا جواب ہو جاویگا اور کیا اس سے حاکم یہ مطلب سمجھ سکتا ہے کہ عمرو وہاں نہیں گیا تھا ہرگز نہیں اسبطرح اگر فیتا غور سی نے ثابت کر دیا کہ نظام سیارات وغیرہ محض خلا میں ہو سکتا ہے اور آسمان کے وجود پر موقوف نہیں تو اس سے یہ کیسے ثابت ہو گیا کہ آسمان کا وجود بھی نہیں فیتا غور سی اگر اسکا قائل بھی ہو کہ آسمان کا کوئی وجود نہیں تو اسکے پاس اسکی کوئی دلیل نہیں اور نہ اسکے اس نظام قائم کرنے کا یہ مطلب ہو سکتا ہو کہ میں وجود آسمان کا قائل نہیں ایک مثال تحصیلہ ارکی حضرت مصنف مدظلہ نے بھی دی ہے وہ بہت ظاہر ہے تنبیہ اس اصول موضوعہ نمبر ۱ سے تمام ان شبہات کا حل ہو جاتا ہے جو جنت۔ دوزخ۔ پل صراط۔ فرشتوں۔ جنوں۔ میزان۔ معراج شریف وغیرہ پر کئے جاتے ہیں حل کی تقریر

اسکے عدم کی نہیں مثلاً کسی واقعی کام کا تحصیلدار پر موقوف نہ ہونا اسکی دلیل  
 کب ہو سکتی ہے کہ شہر میں تحصیلدار موجود بھی نہیں غایت مافی الباب یہ ہو کہ اسکا  
 ہونا تحصیلدار کی موجودگی کی بھی دلیل نہیں لیکن دوسری دلیل ہو تو اسکی  
 موجودگی پر استدلال کیا جاسکتا ہے ۔

یہ ہے کہ یہ سب چیزیں عقلاً ممکن ہیں بایں معنی کہ عقل کے پاس نہ کوئی دلیل ان کے  
 واقع ہونے کی ہے نہ ان کے واقع نہ ہو سکنے کی لہذا عقل ساکت ہوئی اور نقل نے  
 ان کے واقع ہونے کی خبر دی ہے تو ان کا ماننا ضروری ہوا جیسا کہ شرح بیان ہوا  
 اور ان شبہات کا حل دیگر اصول موضوعہ سے بھی ہو گا جیسا کہ آگے آتا ہے ۔

## نمبر

”محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال  
 خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت۔ عقل اور عادت  
 کے احکام جگہ اجڈ ہیں دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہی محال کبھی واقع نہیں  
 ہو سکتا مستبعد واقع ہو سکتا ہے محال کو خلاف عقل کہیں گے اور  
 مستبعد کو غیر مد رکب بالعقل۔ ان دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے“  
 صرف عقل سے نہ دریافت ہو نہ والا ۱۲

## شرح

محال وہ ہے جس کے نہ ہونے کو عقل ضروری بتلاوے اسکو متنع بھی کہتے  
 ہیں جس کا ذکر مع مثال اصل موضوع نمبر میں آچکا ہے اور مستبعد وہ ہے  
 جس کے وقوع کو عقل جائز بتلاوے مگر چونکہ اسکا وقوع کبھی دیکھا نہیں

آجکل خلاف عقل کا لفظ نئے تعلیم یافتہ اصحاب کی زبانوں پر ایسا چڑھا ہوا ہے کہ  
 شریعت کی کثر باتوں پر بید ہلک بول اٹھتے ہیں۔ نہ اس کی حقیقت اور مفہوم سمجھتے ہیں نہ  
 اس کا موقع استعمال۔

عذاب قبر وجود ملائکہ وجود جنات وغیرہ کی جب گفتگو آتی ہے تو فوراً یہی لفظ

دیکھنے والوں سے بکثرت سنا نہیں اس لئے اسکے وقوع کو سُنکر اقل و کثر  
میں متعجب و متعجب ہو جاوے جسکا ذکر مع مثال اصل موضوع نمبر میں  
کسی چیز کے سمجھ میں نہ آنے کے عنوان سے کیا گیا ہے ان کے احکام

زبان پر آتا ہے کہ خلاف عقل باتیں ہیں پچھلے زمانہ میں تعلیم نہ تھی لوگ سیدھے اور بھولو  
تھے جیسا کہ یہ کہا مان لیتے تھے آجکل بال کی کھال نکالی جاتی ہے ہر بات کی دلیل مانگی  
جاتی ہے اب ایسی باتیں جلدی سے نہیں مانی جاتیں اس میں غلطی یہ ہے کہ خلاف عقل کے  
معنی صحیح نہیں سمجھے ایک خلاف عقل ہوتا ہے اور ایک خلاف عادت۔ خلاف عقل  
اسکو کہتے ہیں جسکا وجود ناممکن ہونے پر دلیل عقلی موجود ہو ایسی چیز کے اگر کوئی موجود  
ہونے کی خبر دے تو اسکو جھٹلا سکتے ہیں بلکہ جھٹلانا ضروری ہے مثلاً کوئی کہے کہ ہم نے  
فلاں مقام پر رات اور دن دونوں کو ایک وقت میں جمع دیکھا ہے تو اس میں چونکہ اجتماع  
ضدین لازم آتا ہے اور اجتماع ضدین عقلاً ناممکن ہے اس وجہ سے اسکو فوراً جھٹلا  
دینگے اور اسکو سچا سمجھنا غلطی ہے یا کوئی کہے کہ ایک مساوی ہے دو کے تو چونکہ اسکے  
ناممکن ہونے پر دلیل عقلی موجود ہے اسواسطے جھٹلاوینگے اور کہینگے یہ خلاف عقل ہے  
جیسا کہ اصل نمبر میں بھی گذرا اور خلاف عادت اسکو کہتے ہیں کہ کسی بات کو ایک  
طریقہ پر دیکھتے چلے آئے ہیں لیکن کوئی دلیل عقلی ایسی موجود نہیں ہے جس سے  
یہ ثابت ہو جاوے کہ اسکے خلاف ہونا ناممکن ہے یعنی اسکے خلاف ہونے سے  
کوئی عقلی محال لازم آئیگا اسکا اثر یہ ہے کہ خلاف عادت کوئی چیز نہ دیکھنے یا سننے سے



جدا جدا یہ ہیں کہ محال کی تکذیب تو محض بنا بر محال ہونے کے واجب ہے اور مستبعد کی تکذیب وانکار محض بنا بر استبعاد کے جائز بھی نہیں البتہ اگر علما وہ استبعاد کے دوسرے دلائل <sup>اچنبے کی بات ہونا</sup> تکذیب کے ہوں تو تکذیب جائز بلکہ واجب ہے

اول دل تعجب اور حیرت ہوتی ہے اور بار بار دیکھنے اور سننے سے وہ کبھی داخل عادت ہو جاتی ہے پھر وہ تعجب جاتا رہتا ہے مثلاً عادت یہ ہے کہ آدمی کا قد چھ سات فیٹ کا ہوتا ہے اگر کوئی خبر دے کہ ایک آدمی دو سو فیٹ قد کا موجود ہے تو بڑی حیرت اور تعجب ہو گا یہ فطری امر ہے لیکن کسی ایسے آدمی کو جو عقل رکھنے کا دعویٰ رکھتا ہو یہ کہنا روا نہیں کہ یہ خبر غلط ہے اس بنا پر کہ اتنا لمبا قد ہونا خلاف عقل ہے اگر کوئی ایسا کہو اس سے مطالبہ کیا جائیگا کہ وہ دلیل بیان کر دے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسا ہونا ناممکن ہے اور ایسی دلیل عقلی کبھی نہیں مل سکتی ایسی ہی اس شخص کو سامنے جس نے ہمیشہ گاڑی کو بذریعہ بیلوں کے چلتے دیکھا ہو یہ کہنا کہ ریل ایک گاڑی ہے جو بلا بیلوں کو چلتی ہے موجب تعجب و حیرت ضرور ہو گا لیکن اس کا یہ منہ نہیں کہہ دے یہ غلط ہے اور خلاف عقل ہے کیونکہ کوئی عقلی دلیل ایسی اسکے پاس نہیں ہے جو اسکو محال ثابت کر دے یہ ہے حل تعلیم یافتہ اصحاب کی غلطی کا کہ خلاف عادت کا نام خلاف عقل کہا ہے اور بات پر خلاف عقل کا لفظ بول اٹھتے ہیں تعجب ہے کہ زمانہ تعلیم و ترقی کا کہا جاتا ہے بہت سی ایجادیں ایسی ہو چکی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں جن پر ان اصحاب کی عادت کو موافق خلاف عقل کا لفظ پوری طرح صادق آتا ہے اگر ایجاد سے پہلے ان ہی اصحاب کو خبر دی جاتی

مثلاً یہ کہا جاتا کہ کوئی آدمی ہوا میں مخلوق سفر کر رہا تھا تو فوراً یہی کہتے کہ تم باور ہو ایسی بات  
 کہتی ہو آدمی کیا کوئی پرندہ ہو جو ہوا میں اڑ سکی لیکن ان بات اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ ہوائی  
 جہاز میں لوگ سفر کرتے ہیں اور ہوا میں مخلوق یہ ہوتی ہے نہ بھی اتنی دیر ہوا میں نہیں سکتا جتنی دیر  
 یہ ہوتی ہیں اور اتنا اونچا جا سکتا ہو جتنا یہ جاتی ہیں خلاف عقل موافق عقل ہو گیا سمجھنے کی بات یہ ہے  
 کہ آج کل ایجاد کا زمانہ ہو اور ایجاد اور صنعت و حرفت کو نہایت استحسان کی نظر سے دیکھا جاتا ہے لیکن یہ  
 کوئی غور نہیں کرتا کہ ان ایجادوں کی بنیاد کا ہے پر ہر کام ایجادوں کی بنیاد اسی زریں  
 اصول پر ہے جس کو حضرت مصنف مدظلہ نے نمبر

قرار دیا ہے یعنی محال اور چیز ہو اور مستبعد اور محال کا وجود نہیں ہو سکتا اور مستبعد و جو ہو سکتا ہو  
 موجود نہیں ہو سکتا اور نئی چیزیں نکلتی آتی ہیں جس کا پہلو سو وہم گمان بھی نہیں ہوتا اور یہ بھی  
 دنیا کی نزدیک اور ان موجودوں کی نزدیک بھی مسلم ہو کہ بعض چیزیں ناممکن بھی ہیں مثلاً دو اور  
 ایک برابر ہونا یا دن اور رات کا ایک وقت میں جمع ہونا ایسی چیزوں کو چھوڑ کر وہ اور چیزوں میں غور  
 کرتے اور کامیاب ہوتے ہیں اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی دو چیز  
 مانتے ہیں ایک خلاف عقل اور ناممکن (محال) اسکے متعلق کو شش نہیں  
 کرتے کسی موجود کو نہیں سنا ہو گا کہ وہ اس کو شش میں لگا ہوا ہو کہ دو اور  
 ایک کو برابر کر دے یا رات اور دن کو جمع کر دے اور دوسری موجودہ اشیاء کے  
 سوا کوئی نئی چیز یعنی خلاف عادت (مستبعد) اسکے متعلق نئی سے نئی اور بعید  
 سے بعید چیز بنانے اور انکشافات حاصل کرنے کی کوششیں کرتے ہیں حتیٰ کہ

جیسا اوپر ۱ و ۲ مثالوں سے معلوم ہوا ہو گا کہ اگر کوئی کہے  
ایک مساوی ہے دو کا تو اسکی تکذیب ضروری ہے اور اگر کوئی  
کہے کہ ریل بدون کسی جانور کے لگائے چلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں  
باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے ابتک وہی عادت دیکھی  
ہے کہ جانور کو گاڑی میں لگا کر چلاتے ہیں مستبعد اور عجیب ہے  
بلکہ جتنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہو وہ واقع میں سب عجیب ہیں مگر بوجہ

چاند میں اور مریخ میں جانے اور زمین میں آہ پار سوراخ کرنے اور طبقات  
الارض کی معلومات حاصل کرنے اور مردہ کو زندہ کر لینے کی کوششوں میں  
لگے ہوئے ہیں نئے تعلیم یافتہ اصحاب جن کو بڑا عقلمند سمجھتے ہیں اور انکی بات کو  
استقدر مانتے ہیں کہ اگر جھوٹ بھی کوئی کہدے کہ یہ تحقیق نئی ہوئی ہو تو شریعت میں  
شبہ ہو جاوے مگر انکی بات میں شبہ نہیں ہوتا جیسا کہ پچھلے دنوں ایک  
سائنس داں کی مرتخ میں پہنچ جانے اور وہاں جنت کے سے باغ اور نہریں  
اور میوے دیکھنے کی افواہ اڑی تھی اسپر یہ اصحاب مفتون تھے اور اس کی  
کوشش کی داد دیتے تھے بعد میں وہ سب پر بل فول ثابت ہو یا اٹا دن کی  
تحقیق پر غش ہیں جس نے ارتقاء کے مسئلہ کو اٹھایا ہے اور کہتا ہے کہ آدمی  
پہلے بندر تھاترتی کرتے کرتے اس میں جسمانی تبدیلیاں بھی ہو گئیں اور سیدھا کھڑا  
ہو کر چلنے لگا اور دم جھڑکی اسپر ایسا یقین ہوا ہے کہ شریعت میں تحریف کرنا

تکبر مشاہدہ والے عادات کے انکے عجیب ہونے کی طرف  
 التفات نہیں رہا لیکن واقع میں یہ مستبعد اور غیر مستبعد اسمیں مساوی  
 میں مثلاً ریل کا اس طرح چلنا اور نطفہ کا رحم میں جا کر زندہ انسان ہوجانا  
 فی نفسہ ان دونوں میں کیا فرق ہے بلکہ دوسرا واقع میں  
 زیادہ عجیب ہے مگر جس دیہاتی نے امر اول کو کبھی نہ دیکھا ہو

گوراکر لیا مگر اسمیں تاویل کو بھی گورا نہیں کیا ایک ہمدرد اسلام نے شریعت  
 سے تعارض اٹھانے کے لئے کہا کہ (نعوذ باللہ) پہلا وہ بندہ جسکی دم چھڑی وہی  
 ہے جسکو شریعت میں آدم کہا گیا ہے اس اصل کے تسلیم کرنے میں ان کا بھی  
 اتباع نہیں کرتے کہ خلاف عقل (محال) اور چیز ہے اور مستبعد اور چیز اگر  
 اسمیں بھی انکا اتباع کرتے تو شریعت کی کسی بات پر شبہ نہ کرتے شریعت میں  
 جس بات کی بھی خبر دی گئی ہے جنت و دوزخ ملائکہ جن وغیرہ کوئی بھی ایسی بات  
 نہیں جو خلاف عقل ہو یعنی عقل کوئی دلیل ایسی موجود ہو جس سے ثابت ہو جائے  
 کہ ان کے ہونے سے فلاں محال لازم آتا ہے ہاں مستبعد ضرور ہیں یعنی نئی  
 سی باتیں ہیں اور عادات موجودہ کے خلاف ہیں تو مستبعد کے وجود کو ناممکن  
 کہہ دینا سخت غلطی ہے جیسا کہ مشرح بیان ہوا غور سے دیکھا جاوے تو جتنے  
 واقعات کو دن رات دیکھا جاتا ہے اور ذرا ابھی تعجب ان سے نہیں ہوتا  
 اور انکو داخل عادت کہا جاتا ہے وہ سب درحقیقت عجیب ہیں اور مستبعد ہیں

اور امرثانی کو وہ ہوش سنبھالتے ہی کے وقت سے دیکھنا آیا ہو  
تو ضرور وہ امر اول کو اس وجہ سے عجیب سمجھے گا اور امرثانی کو با  
وجودیکہ وہ امر اول سے عجیب تر ہے نہ سمجھے گا اس طرح جس شخص نے  
گراؤ فون سے ہمیشہ باتیں نکلتے دیکھا مگر ہاتھ پاؤں کو باتیں کرتے  
نہیں دیکھا وہ گراؤ فون کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا اور  
ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے اور عجیب

لیکن اس وجہ سے کہ دن رات نظر سے گزرتے ہیں ایک عادت سی ہو گئی  
ہے اور تعجب جاتا رہا ہے غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اسکے پیدا ہونے میں  
جسکی عادت ہو گئی ہے اور اسکے پیدا ہونے میں جسکو خلاف عادت اور مستبعد  
کہا جاتا ہے کیا فرق ہے سو فرق کچھ بھی نہیں دیکھئے ایک اُس دیہاتی شخص سے  
جس نے ریل کبھی دیکھی نہ ہو کہا جاوے کہ ریل بلا گھوڑے سے پل کے چلتی ہے  
تو وہ حیران رہ جاوے گا اور جب کہا جاتا ہے کہ نطفہ رحم میں گرتا ہے تو  
اس سے زندہ انسان ایسا عقلمند صاحب ہوش و حواس پیدا ہو جاتا ہے  
تو اس سے بالکل تعجب نہیں کرتا حالانکہ درحقیقت مستبعد ہونے میں دونوں  
برابر ہیں بلکہ یہ واقعہ ریل کے واقعہ سے بدرجہا زیادہ حیرت انگیز ہو جیسا کہ  
ظاہر ہے وجہ دونوں میں فرق کرنے کی یہ ہے کہ بچہ پیدا ہونے کا واقعہ ہر وقت  
دیکھتے دیکھتے داخل عادت ہو گیا ہے اور ابھی ریل اس نے دیکھی نہیں چند

سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال سمجھے اور محال سمجھ کر نص کی تکذیب کرے یا بلا ضرورت اسکی تاویل کرے غرض محض استبعاد کی بنا پر اس میں احکام محال کے جاری کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل صحیح بھی اسے عدم وقوع پر قائم ہو تو اس وقت اسکی نفی کرنا واجب ہے جیسا کہ

دفعہ دیکھنے کے بعد داخل عادت ہو جاوے گی ہم نے خود دیکھا ہے کہ جن دیہات میں ریل نئی نئی نکلی تو ریل کو دیکھ کر گنوار اور جاہل لوگ ڈنڈوت کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے یہ بھی بڑا دیوتا ہے کہ آپ سے آپ چلتا ہے اور اب کوئی بھی ڈنڈوت نہیں کرتا کیونکہ عادت ہو گئی اور ریل کوئی نئی چیز نہیں رہی۔ اسکی نظیر ایک شرعی تحقیق ہے کہ قیامت کے دن آدمی کے اعضا بولیں گے اور اعمال کا اقرار اور گواہی دینگے اسکو منکر تعجب ہوتا ہے کیونکہ مستبعد اور عادت کے خلاف ہے کبھی ایسا دیکھا نہیں اور گراموفون سے باتیں نہ کھنٹے دیکھ کر تعجب نہیں ہوتا کیونکہ اسکو بار بار دیکھ لیا ہے ورنہ درحقیقت دونوں میں کچھ بھی فرق نہیں گراموفون بھی بیجان چیز ہے جو بولتی ہے اور اعضا بھی بیجان چیز ہیں جو بولیں گے بلکہ اعضا کو بیجان کہنا بھی صحیح نہیں اس واسطے کہ دنیا میں جن تک رہے ان میں حیات تھی اور جب قیامت میں اٹھیں گے تب بھی جاندار ہونگے جبکہ بیجان چیزیں یہ قوت ہے کہ وہ بات کو

۱۔ میں کلکتہ سے دہلی تک ایک گھنٹہ میں ریل کے پہنچنے کی  
 مثال ذکر کی گئی اور اگر دلیل صحیح اس کے وقوع پر قائم ہوا اور  
 وقوع پر اس درجہ کی دلیل نہ ہو تو اس وقت وقوع کا حکم واجب  
 ہوگا مثلاً جب تک خبر ملتا نہ پہنچنے کی ایجاد شائع اور مسموع

اخذ کرتی ہے اور عند الضرورت پھر نکال دیتی ہے تو اگر جاندار چیز میں یہ قوت  
 ہو تو کیا تعجب ہے یہ مضمون قرآن شریف میں اس طرح مذکور ہے وَقَالُوا  
 لِحُبُلِ دِهَمٍ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ  
 وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ۔ ترجمہ اور (جبکہ اعضاء  
 قیامت کے دن بولیں گے) وہ اپنی کھالوں سے کہیں گے کہ تم نے ہم سے  
 اوپر گواہی کیوں دی تو کھالیں جواب دینگیں ہم کو اس اللہ نے گویائی دی  
 جس نے اور سب چیزوں کو گویائی دی اور اسی نے تم کو پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا  
 اور ایسی طرف تم لوٹنے والے تھے حاصل جواب کا یہی ہے کہ بولنے والی  
 چیزوں میں گویائی کہاں سے آئی وہیں سے ہر چیز میں آسکتی ہے بلفظ دیگر  
 اعضا کا بھولنا مستبعد نہی (جیسا کہ لوگ اپنی کھالوں سے تعجبے پوچھیں گے)  
 مگر خلاف عقل نہیں کوئی دلیل اسکے محال ہونے کی موجود نہیں بلکہ ممکن ہونے کی  
 دلیل موجود ہے وہ یہ کہ گویائی کسی چیز میں ہونا اپنا کمال ذاتی نہیں بلکہ کسی کے  
 (حق تعالیٰ کے) دینے سے آیا ہے تو وہ جس کو بھی گویائی دیدیں اسی میں

نہ ہوتی تھی اسوقت اگر کوئی خبر دیتا کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے  
تو اگر اس خبر دینے والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً ثابت نہ ہوتا تو  
گو تکذیب کی حقیقت تو گنجائش نہ تھی مگر ظاہر کچھ گنجائش ہو سکتی تھی

اسکتی ہے غرض اعضا کا بولنا ممکن ہے کوئی دلیل عقلی اسکے محال ہونے کی  
نہیں ہاں نئی سی بات اور مستبعد ہے سو مستبعد ہزاروں چیزیں ہیں بلکہ  
ہر چیز مستبعد ہے دیکھتے دیکھتے استبعاد جا رہا ہے نئی بات ہونکی وجہ سے  
اعضا کے بولنے پر تعجب ہونے کا مضائقہ بھی نہیں یہ ایک فطری بات  
ہے کہ نئی بات پر تعجب ہو اگر تا ہے لیکن اس تعجب کو اس حد تک بڑھا  
دینا کہ اسکو محال اور ناممکن سمجھ لیا جاوے اور (نعوذ باللہ) قرآن  
و حدیث کی خبر کو غلط سمجھا جاوے یا اس میں بلا وجہ تاویلیں کیجاویں یہ محض  
بددینی اور بیوقوفی اور جہالت ہے اور یہ اس قاعدہ کے خلاف ہے جسکو  
بایہی دلیلوں سے ثابت کر دیا گیا ہے اور مسلم ہو چکا ہے کہ محال اور چیز ہے  
اور مستبعد اور چیز اور دونوں کا حکم ایک نہیں محال کی خبر کو فوراً جھٹلا سکتے  
ہیں اور مستبعد کی خبر کو محض مستبعد ہونے کی بنا پر نہیں جھٹلا سکتے ہاں اور  
کوئی دلیل اسکے جھٹلانے کی ہو تو ضرور جھٹلانا چاہیے جیسا کہ میں گذرا کہ ایک  
ٹرین کلکتہ سے دہلی پہنچی اس میں سے تین ہوا مسافر ونگرسلے ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ ٹرین کلکتہ سے دہلی ایک گھنٹہ  
میں آئی ہو تو بات مستبعد ہے لیکن محال نہیں کیونکہ کوئی دلیل عقلی ایسی جو ہمیں اس ثابت ہو جائے کہ



لیکن اگر اسکا صادق ہونا یقیناً ثابت ہوتا تو اصلاً گنجائش تکذیب کی نہیں ہو سکتی یہ ہیں وہ جُدا جُدا احکام محال و مستبعد کے اس بنیاد پر پل صراط کا بکیفیت کذائیہ گزر گاہ حقائق بننا چونکہ محال نہیں

ایسا ہونا ناممکن ہی بلکہ عقل اسکو جائز رکھتی ہے ہاں ایسی تیز رفتار گاڑی اتنی کم دیکھی اور سنی نہیں گئی اس واسطے کہ نہ تعجب ہو سکتا ہے لیکن اس تعجب کی بنیاد پر اس دعوے کو نہ جواب دے کہ جو جھٹلا نہیں سکتے کیونکہ ایک امر ممکن کا دعویٰ کر رہا ہے ہاں ایک دوسری دلیل جھٹلانیکے لئے موجود ہے وہ یہ کہ یہ مسافر سب خود دیکھتے آ رہے ہیں کہ کلکتہ سے وہ ریل کیسوقت چلی تھی اور کیسوقت دہلی پہنچی اس حساب سے تخمیناً بیس بائیس گھنٹے میں پہنچی ہے تو خود دیکھنے والوں کے سامنے اسکا یہ کہنا کہ ٹرین کلکتہ سے ایک گھنٹے میں آئی ہے کیسے قابل تسلیم ہو سکتا ہے تو اس دعویٰ کی تکذیب محض مستبعد ہونے کی بنیاد پر نہیں کی گئی بلکہ ایک دوسری دلیل سے کی گئی مستبعد ہونے کا اثر صرف یہ ہو سکتا ہے کہ گو نہ تعجب ہو لیکن اگر کوئی دلیل جانب موافق کی ہو تو اسکے موافق حکم ہوگا اور دلیل جانب مخالف کی ہو تو اسکے موافق حکم ہوگا واقعہ مذکورہ میں چونکہ دلیل جانب مخالف کی موجود ہے اس واسطے اس خبر کو جھٹلایا گیا اور اگر ایسا واقعہ ہوتا کہ خبر کی

یعنی جس طرح پر حدیث میں وارد ہے کہ پل صراط بال سے زیادہ باریک اور تلوار سی زیادہ

تیز ہوگا اور اس پر تمام آدمیوں کو چلنا ہوگا ۱۲

صرف مستبعد ہے اور اسکے وقوع کی مخبر صادق نے خبر دی ہے  
اس لئے اس پر عبور کی نفی اور تکذیب کرنا سخت غلطی ہے یہاں پر  
اسکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت ہے ۔

جانب موافق کی تائید کسی اور دلیل سے ہوتی تو جانب موافق کا قائل ہونا پڑتا بلکہ  
اگر ایسا بھی ہو کہ جانب موافق کی دلیل تو ہے ہی جانب مخالف کی بھی ہے لیکن اس  
درجہ کی نہیں جس درجہ کی جانب موافق کی ہے تب بھی ترجیح جانب موافق کو ہوگی  
اور اسی کا قائل ہونا ضروری ہوگا مثلاً تاریخ میں خبر جانا ایک عجیب چیز ہے مگر بکثرت  
رواج ہونے سے اسکا استبعاد بالکل جا تا رہا ہے لیکن تھوڑے زمانہ سے  
ایسے یہ ایجاد اور ہوتی ہے کہ تار کا سلسلہ درمیان میں ہونے کی بھی ضرورت  
نہیں رہی صرف ایک آگہی یاں ہو اور ایک ہزار کوس پر تو وہ ہی کام ہو سکتا ہے  
جو تار کے سلسلہ سے ہوتا یہ بات بہت زیادہ عجیب ہے اور مستبعد ہے لیکن  
محال نہیں اس واسطے کہ کوئی دلیل عقلی اس بات کی نہیں ہے کہ ایسا ہونا ناممکن ہے  
ہاں تعجب کی بات ضرور ہے پس اگر کوئی ایسی جگہ جا کر یہ خبر دے جہاں لوگوں نے  
مطلقاً اس ایجاد کو دیکھا نہ ہو اور کہے کہ میں نے خود ایسا آگہ دیکھا ہے جہاں  
سلسلہ تار کے خبر جاتی ہے تو اس قاعدے کے بموجب کہ مستبعد کا انکار محض مستبعد  
ہونے کی بنا پر جائز نہیں اسکا انکار کرنے کی گنجائش نہیں دوسری دلیل کو دیکھا جائے  
مثلاً وہ دلیل یہ ہے کہ کہنے والا بہت معتبر اور سچا آدمی ہے جسکا سچا ہونا پہلے سے

مانا ہوا ہے تو اس صورت میں اُسکو نہ ماننے کی کوئی وجہ نہیں اور ضرور ہے کہ یقین کیا جاوے گا ابھی تک سمجھ میں نہ آوے اور حیرت سی رہے اور اگر فرض کیا جائے کہ وہ کہنے والا ایک اجنبی اور غیر شناسا آدمی ہے اور کبھی اسکے سچے یا جھوٹی ہونے کا تجربہ نہیں ہوا تو ایک گونہ دلیل جانب مخالف کی بھی موجود ہے ممکن ہے کہ جھوٹ بولتا ہو لیکن اس وجہ سے کہ ہمارے پاس کوئی دلیل یقیناً اسکے جھوٹے ہونے کی بھی نہیں ہے اور وہ ایک ایسی بات کا دعویٰ کر رہا ہے جو عقلاً باطل نہیں ہے لہذا ترجیح اسکے سچے ہونے ہی کو ہوگی اور یہ کہنے کی گنجائش نہ ہوگی کہ یہ تعجب کی بات ہے کہ بار سلسلہ تار کے خبر جاسکے لہذا یقیناً غلط ہے خلاصہ یہ کہ مستبعد کی تکذیب محض مستبعد اور عجیب ہونے کی بنا پر جائز نہیں اس تقریر سے محال اور مستبعد کی تعریف اور دونوں کے حکموں میں فرق صاف ظاہر ہو گیا اس سے شرعی بہت سی تحقیقات مثلاً پل صراط کا بہت کذا فی یعنی بال سے باریک اور تلوار سے تیز ہونے اور میزان میں اعمال تلنے وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے جنکی خبریں شریعت میں آئی ہیں اور وہ باتیں صرف مستبعد ہیں (شرعی تحقیقات محال ایک بھی نہیں) ان سے تعجب تو ہو سکتا ہے کیونکہ عادت کے خلاف ہیں لیکن مستبعد ہونے کی وجہ سے انکو غلط نہیں کہہ سکتے جیسا کہ اصل ۳۷ کا یہی مقتضا ہے بلکہ یہ کہیں گے کہ اگر کوئی دلیل ایسی موجود ہو جس سے انکا صحیح ہونا ثابت ہو تو انکا ماننا واجب ہوگا اور اگر کوئی دلیل انکو غلط ثابت کرنے والی ہو تو غلط کہا جاوے گا صرف

مستبعد اور انوکھا ہونا غلط کہنے کے لئے کافی نہیں سو یہاں خبر دینے والے کی سچائی اپنے موقع پر نہایت مستحکم دلیلوں سے ثابت ہو چکی ہے وہ خبر دینے والا کون ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر انبیاء علیہم السلام۔ رسالت کا مسئلہ اپنے موقع پر ایسا ثابت ہے کہ کسی کو مجال دم زدن باقی نہیں جب وہ خبریں ایسے مخبروں کی دی ہوئی ہیں تو ترجیح جانب وقوع کو ہوگی اور ان پر عقیدہ رکھنا اور انکو صحیح سمجھنا جس کیفیت سے کہ شریعت میں آیا ہے واجب ہوگا ان کو جھٹلانا سخت غلطی ہوگی اور ان کی توجیہات ایسی کرنا جو محض استبعاد پر مبنی ہوں فضول حرکت اور ناجائز بات ہوگی، پلصراط کے متعلق کسی قدر مفصل بحث اصل میں گزر چکی ہے) یہ تاویل کرنا ایسا ہوگا جیسے اس بے تار کے خبر رسانی کی مثال میں وہ شخص جسکے سامنے سچے اور معتمد علیہ شخص نے کہا ہو کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے یہ تاویل کرے کہ آپکی مراد یہ ہے کہ بذریعہ قاصد کے خط پہنچایا جاتا ہے کیونکہ بلا سلسلہ تار کے خبر تو پہنچانا ناممکن اور محال ہے پس یہی مراد ہو سکتی ہے کہ قاصد کے ذریعہ سے خط پہنچایا جائے یہ کیسی زبردستی ہے اسکو تاویل القول بالایضاح بہ قائلہ کہتے ہیں -

تو یہ کہتا ہوں کہ  
نہایت ہی عجیب و غریب  
وہی بات کہتا ہوں

# منہبہ

”موجود ہونے کیلئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں“  
شرح

واقعات پر وقوع کا حکم میں طور پر کیا جاتا ہے ایک مشاہدہ جیسے ہم نے  
- زید کو اتنا ہوا دیکھا دوسرے مخبر صادق کی خبر جیسے کسی معتبر آدمی نے خبر دی کہ  
- زید آیا کہیں یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل اس سے زیادہ صحیح اسکی بکذب نہ ہو  
جھٹلانے والی ۱۲

حق تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا اس اشرف ہونیکا ذریعہ علم ہے انسان کو  
- عالم دہا پر دوسری مخلوقات کہ ایسا علم نہیں دیا علم داد رک ایک ہی چیز ہو اور اک کیلئے کئی  
قسم کے آلات عطا فرمائے ہیں ان آلات کو حواس کہتے ہیں انکی دو قسمیں ہیں ایک حواس ظاہر اور  
دہ پانچ ہیں ۱۔ نہکھ ۲۔ کان ۳۔ ناک ۴۔ زبان ۵۔ لمس یعنی چھونے سے پہچاننا ان حواس سے  
ادراک کرنے کو احساس اور مشاہدہ کہتے ہیں اور پانچ حواس باطنی اور ہیں انکو  
سامنے یہ حواس ظاہری مثل نوکردں چاکروں کے ہیں ۵  
پنج جسمہ ادا وہ اندر درج سر ۶ پنج حس دیگرے ہم ستتر

کتب طب میں ہے الحواس الطاہرہ کا لحواسیس للباطنہ یعنی ظاہری  
حواس خمسہ باطنی حواس خمسہ کے سامنے مثل مخبر کے ہیں حواس ظاہری ہی ایسی عجیب  
چیزیں ہیں کہ انکی ماہیت کوئی فلسفی نہیں بیان کر سکتا (دیکھو کتاب العقول) تا بہ

۷ کتاب العقول ایک فاضل اجل حیدر آبادی کی تصنیف ہے جس میں بہت شرح و بسط کے ساتھ  
بطور سوال و جواب ثابت کیا ہے کہ خضر حق جل و علانہ کی ذات صفات میں بحث کرنا تو بھوٹا سمجھ

مثلاً کسی نے یہ خبر دی کہ زبیر دات آیا تھا اور آتے ہی تم کو تلوار سے زخمی کیا  
تھا حالانکہ مخاطب کو معلوم ہے کہ مجھ کو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ اب زخمی ہے۔  
حس بویانگر برہنہ ۱۲  
پس یہاں مشاہدہ اسکا کذب ہے اس لئے اس خبر کو غیر واقعہ کہتے ہیں۔

باطنی چہرہ رسد - مختلف اور متفرق ادراکات حیوانات کو بھی ہیں بلکہ بعض کمزور و کم  
جمادات کو بھی مثلاً لوہا متناطیس کو پہچان لیتا ہے وغیرہ لیکن اتنے وسیع  
ادراکات کسی قسم کی مخلوقات کو عطا نہیں ہوئے جتنے انسان کو عطا ہوئے ہیں لیکن  
یہ ادراکات حواس ظاہری اور باطنی سب کے افعال کے ملنے سے پورے ہوتی  
ہیں کتب طب اور فلسفہ میں اسکی تفصیل شرح و بسط کے ساتھ موجود ہے یہاں  
تفصیل کا موقع نہیں یہاں صرف یہ کہنا ہے کہ تمام ادراکات کا حصہ صرف دیکھنے میں  
یا ظاہری حواس کے فعل میں نہیں ہے بلکہ پانچوں ظاہری اور پانچوں باطنی کے  
افعال ملنے سے اسکی تکمیل ہوتی ہے بعض باتیں حواس ظاہری سے ادراک  
کیجا سکتی ہیں اور بعض نہیں کیجا سکتیں تو ایسی چیزوں کی نسبت جو حواس  
ظاہری کے ادراک میں نہ آتی ہوں یوں کہہ دینا کہ یہ چیز ہم نے مثلاً دیکھی نہیں  
لہذا اسکا وجود ہی نہیں یہ سخت غلطی ہے یہ ایسا ہے جیسے کوئی پہچان نہ پر چاندی

بڑی بات ہے اپنے حواس کی ہی ماہیت اور کتنے نہیں دریافت ہوتی - بہت قابلیت کے ساتھ ہلکی گئی  
ہے اور قابل دید کتاب ہے - **کتاب** گو اسکو عرف میں کشش طبعی کہا جاتا ہے لیکن عند تحقیق  
یہ حس و ادراک ہے بیغیہ ایسا دیکھ کر اسکو لازم ذات اور کشش کہہ دیا گیا ہے ۱۲ منہ -

تیسرے استدلال عقلی جیسے دہوپ کو دیکھ کر گواقتاب کو دیکھنا نہ ہواور نہ کسی  
اسکی طلوع کی خبر دی (مگر چونکہ معلوم ہے کہ دہوپ کا وجود موقوف ہے

سونے کے ورق لپٹے ہوئے آنکھ سے دیکھ کر اسکو کھانا شروع کر دے اور ناک  
سے اسکو نہ سونگے اور جب اس سے کہا جائے کہ یہ بڑی چیز ہے تو کہے اس میں  
کوئی بُرائی نہیں ہم نے آنکھ سے دیکھ لیا ہے نہایت چمکدار خوش منظر چیز ہے  
ہم آنکھ سے دیکھنے پر اعتماد کرتے ہیں تم ایک فرضی بُرائی کے قائل ہو جو نظر میں  
نہیں آتی اور مشاہدہ کے خلاف ہے اسکا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ ادراک آنکھ  
ہی میں منحصر نہیں بعض چیزوں کا ادراک دوسرے حواس سے ہوتا ہے ان کو  
کام میں لانا چاہیے اور ان کو کام میں نہ لانے کا نتیجہ گوہ کہنا ہے اسبطرح کہا  
جاتا ہے کہ ادراک حواس ظاہری پر ہی ختم نہیں ہے بعض باتیں ایسی بھی ہیں  
کہ حواس ظاہری کے ادراک میں آہی نہیں سکتیں -

جیسے بدبو آنکھ کے ادراک میں نہیں آسکتی اس کے ادراک کا آلہ ناک ہی  
اسکو کام میں نہ لانا غلطی ہے اسبطرح جو چیزیں حواس ظاہری بلکہ حواس باطنی کو  
بھی ادراک میں نہیں آسکتیں بلکہ انکا ادراک استدلال سے ہوتا ہے (جس کا  
بیان آگے آتا ہے) ان کے واسطے حواس کو کافی سمجھنا اور مشاہدہ کا مطالبہ کرنا  
اور استدلال سے کام نہ لینا غلطی ہے اور انجام اس کا گو کھانے سے بھی زیادہ  
بُرا ہوگا - اسیکا بیان اصل نمبر میں ہے کہ موجود ہونے کو محسوس مشاہدہ

طلوع آفتاب پر اس لئے عقل سے پہچان لیا کہ آفتاب بھی طلوع ہو گیا ہے ان تینوں واقعات میں وجود کا حکم تو مشترک ہے

ہونا لازم نہیں شرع اسکی یہ ہے کہ وہ اور اک یا علم جو باعث شرف انسانی ہو وہ صرف آنکھ سے دیکھنے یا حواس ظاہری سے محسوس کرنے میں منحصر نہیں بلکہ حواس ظاہری اور باطنی اور قوت استدلال وغیرہ سب کے ملنے سے اسکی تکمیل ہوتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی چیز کے موجود ہونے کا حکم کرنا تین طرح پر ہوتا ہے ایک مشاہدہ سے جیسے ہم نے زید کو آنا ہوا دیکھ لیا کہ اسپر یہ حکم لگا دینا صحیح ہے کہ زید کا آنا وقوع میں آیا دوسرے کسی اور مقبرہ خبر دینے والے کی خبر سے مثلاً کوئی ایسا آدمی جس کا سچا ہونا ثابت ہو چکا ہو اور سب کو نزدیک مسلم ہو خبر دے کہ زید اندر آیا تو اس سے ہم کو علم اور یقین ہو جاتا ہے کہ زید کا آنا وقوع میں آیا۔ لیکن اس میں یہ شرط ضرور ہے کہ کوئی اور دلیل صحیح اسکی خبر سے بھی زیادہ پکی اس خبر کے خلاف نہ ہو اور اگر ایسا ہوگا تو اس دلیل کا اعتبار ہوگا مثلاً کسی نے ہم کو خبر دی کہ رات زید تمہارے پاس آیا تھا اور اسی وقت تم کو تلوار سے زخمی کر گیا تھا یہ خبر اگر کسی اور کے متعلق ہوتی تو اس لحاظ سے کہ ایک ممکن الوقوع بات کی خبر ہے ماننے کے قابل تھی لیکن ہم کو خود معلوم ہے کہ ہم کو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ زید تمہارے پاس آیا تو مشاہدہ اس خبر کے خلاف ہوا اور مشاہدہ خبر سے بمصدق لیس الخیر کا معاینہ زیادہ



لیکن محسوس صرف ایک واقعہ ہے اور باقی دو غیر محسوس ہیں  
تو ثابت ہوا کہ یہ ضرور نہیں کہ جس امر کو واقع کہا جائے

قوی دلیل ہے لہذا اس خبر کو جھوٹا کہیں گے اور یہی کہیں گے کہ زید کا آنا اور نجی  
 کرنا وقوع میں نہیں آیا تیسرے استدلال عقلی سے یعنی ان قاعدوں سے جو عقل کے  
 نزدیک مسلم ہیں اور ثابت ہو چکے ہیں مثلاً دہوپ کو دیکھ کر یہ یقین کر لینا کہ  
 آفتاب نکل آیا ہے اس صورت میں کہ نہ ہم کو کسی نے خبر دی ہو کہ آفتاب  
 نکل آیا ہے اور نہ ہم نے اپنی آنکھ سے آفتاب کو دیکھا ہو کہ اس صورت میں  
 جو دہوپ کو دیکھ کر ہم کو یقین ہو جاتا ہے کہ آفتاب نکل آیا ہے وہ اس عقلی  
 قاعدہ پر مبنی ہے کہ دہوپ بلا آفتاب کے نکلے نہیں پیدا ہوتی اور دہوپ  
 نکلی ہوئی ہم نے دیکھ لی تو یقین ہونا چاہیے کہ آفتاب نکل آیا ہے تین طریقے  
 ہوئے کسی چیز پر موجود ہونے کا حکم کرنے کے یعنی آنکھ وغیرہ سے دیکھنا یا محسوس  
 کرنا اور خبر معتبر کے ذریعہ سے علم ہونا اور عقلی طور پر معلوم ہو جانا تینوں کی مثالیں  
 ذکر کی گئیں تینوں میں یقین کے ساتھ ہم کو ایک چیز کے وجود کا علم ہوتا ہو حالانکہ  
 آنکھ سے دیکھنا مثال اول ہی میں پایا گیا ہے باقی دو میں آنکھ سے دیکھنا  
 نہیں پایا گیا تو ثابت ہوا کہ کسی چیز کو موجود ماننے کیلئے اسکی ضرورت نہیں کہ آنکھ  
 سے یا حواس سے بھی دیکھا ہو یا محسوس کیا ہو اور نہ یہ طریقہ صحیح ہے کہ جس  
 چیز کو مثلاً دیکھا نہ ہو اسکو غلط کہہ دیا جاوے راقم کہتا ہے کہ غور سے دیکھا

وہ محسوس بھی ہوا اور غیر محسوس ہوا کو غیر واقع کہا جاوے  
مثلاً نصوص نے خبر دی ہے کہ ہم سے جہت فوق میں سات اجسام

جاوے تو ان تینوں میں سے زیادہ کار آمد اور مستعمل تیسرا ہی طریقہ ہی یعنی  
استدلال عقلی اور خاص انسانی کمال بھی یہی ہے مشاہدہ سے علم ہو جانا تو  
جانوروں میں بھی پایا جاتا ہے گائے بیل چارہ کو دیکھ کر اسکی طرف دوڑنی  
لگتے ہیں اور شیر بھیڑیے کو دیکھ کر بھاگنے لگتے ہیں مگر قوت استدلالیہ انہیں  
نہیں ہے یہ نہیں جان سکتے کہ ہم دس میل کی چال فی گھنٹہ چلیں گے تو  
دہلی سے کلکتہ کتنی دیر میں پہونچینگے اور اس سفر کیلئے ہم کو کتنا چارہ لے  
لینا چاہیے اور انسان گھریٹھے بیٹھے معلوم کر لیتا ہے کہ میں اگر ایک گاڑی  
ایسی بناؤں گا کہ دس میل فی گھنٹہ چلے تو دہلی سے کلکتہ اتنے گھنٹے اور  
منٹ میں پہونچوں گا اور اتنے سامان کی ضرورت ہوگی اور جتنے بڑے بڑے  
کام اور جتنی ایجادیں آجکل ہو رہی ہیں سب قوت استدلالیہ ہی کی  
برکات ہیں بعض باتیں بعض حیوانات کو ایسی حاصل ہیں کہ انسان کو حاصل  
نہیں مثلاً شہد کی مکھی چھتہ ایسا بناتی ہیں کہ انسان نہیں بنا سکتا اور ہزار  
کوس پر اس کہی کو بند کر کے لیجاویئے جب وہاں سے چھوٹے گی اپنے  
چھتہ میں آ جاوے گی راستہ نہیں بھولتی یہ بات انسان کو حاصل نہیں یا  
بندر ہر کو پہچان لیتا ہے انسان نہیں پہچانتا و علیٰ ہذا لیکن حیوانا میں

عظام ہیں کہ ان کو آسمان کہتے ہیں اب اگر اس نظر آنے والے نیلگوں خیمہ کے سبب وہ ہم کو نظر نہ آتے ہوں تو یہ

قوت استدلالیہ یعنی معلومات سے مجہولات کی طرف پہنچ جانا نہیں اس واسطے کسی کام میں ترقی نہیں کر سکتے اور انسان کو وہ قدرت دی گئی ہے کہ گھر میں بیٹھے باہر کے حالات اور دور و دراز اور ماضی و مستقبل کی حالات کا اندازہ کر لیتا ہے اور معمولی اشیاء سے وہ عجیب و غریب چیزیں بناتا ہے کہ عقل حیران ہوتی ہے یہ سب سائنس کے کرشمے ہیں جیسا کہ سب جانتے ہیں اور سائنس کا ہے سے حاصل ہوا ؟ قوت استدلالیہ سو تو معلوم ہوا کہ تمام ترقیات کا دار و مدار قوت استدلالیہ پر ہے اور معلومات بڑھانے کا عمدہ ذریعہ یہی قوت ہے اور مشاہدہ اور خبر اس قدر کار آمد نہیں یہ بات ایسی واضح اور مسلم ہے کہ کوئی بھی اسکا انکار نہیں کر سکتا خصوصاً تعلیم یافتہ اصحاب کیونکہ وہ دن رات سائنس کے کرشمے اور زمانہ حال کی ترقیات دیکھتے رہتے ہیں مگر تعجب کی بات یہ ہے کہ دنیا کی باتوں میں تو اسکو صدق دل سے تسلیم کرتے ہیں اور موجدین کی تعریف میں کہتے ہیں کہ کیا دماغ پائے ہیں کھیل تماشوں اور معمولی باتوں میں سر کیا کیا چیزیں بنا لیتے ہیں کھڑے ایک پیسے کو لڑھکتے دیکھ کر بانیسکل بنالی جو آدمی کو لیکر تیز رفتار سے چلتی ہے بھاپ سے ہانڈی کا سرپوش

لازم نہیں کہ صرف محسوس نہ ہونے سے ان کے وقوع کی  
نفی کر دی جاوے بلکہ ممکن ہے کہ وہ موجود ہوں اور چونکہ

اٹھنے دیکھ کر تاڑ لیا کہ بھاپ میں قوت تحریر ہے پھر اسکو اسقدر  
عروج تک پہنچایا کہ ریل بنالی اور ہر کام کیلئے ایک مشین بنالی گویا  
ہاتھ کو تکلیف دینے کی ضرورت ہی نہیں رہی گولیاں بھی مشین ہی بنائی  
ہے شیشیوں پر لیبل بھی مشین ہی لگاتی ہے دیاسلمانی کے کارخانہ میں جا کر  
دیکھئے موٹے موٹے درختوں سے اتنی باریک دیاسلمانی تیار شدہ  
ان میں مصالحہ لگانا بکس تیار کرنا بکسوں کے اندر دیاسلمانی بھرنا  
پھر ایک ایک درجن بکسوں کے بنڈل بنانا اور ان کے اوپر کاغذ لپیٹنا  
سب مشین کرتی ہے بس قوت ارادیہ یا جان پڑنے کی کسر ہے ورنہ مشین  
انسان ہی کی طرح ایک مخلوق ہو جاوے پھر ایک موجد نے کہر بار گھاس کے  
تنکے کو چھٹتے دیکھ کر اخذ کیا کہ قوت کہر بانی بھی کوئی چیز ہے اسکو اس عروج  
تک پہنچایا کہ بجلی کے جذب سے ٹرمیوے بلاگھوڑے پیل کے بلکہ  
بلا آگ اور بھاپ کے چل رہی ہے بلا آگ اور تیل کے روشنی ہوتی ہے  
اور بلا فنی اور مزدور کے اور بلا مشین کے پیکھے چلتے ہیں بلکہ اب تو بڑی بڑی  
قوت کی مشینیں اس قوت کہر بانی ہی سے چل رہی ہیں یہ سب کہر سے  
قوت استدلالیہ ہی کے ہیں موجدین کی تعریف اسکی بدولت کیجاتی ہے

مخبر صادق نے اسکی خبر دی ہے اس لئے اس کے وجود کا  
 قابل ہونا ضروری ہوگا جیسا اصول موضوعہ نمبر ۲ میں  
 مذکور ہے ۔

لیکن جب دین کے بارہ میں اسکو استعمال کیا جاتا ہے تو بجائے اسکو  
 کہ اسکو صدق دل سے تسلیم کر لیں اور نتیجہ صحیح نکالیں یا جو نتیجہ نکال کر بتایا  
 جاوے اسکو مان لیں اسپر مشاہدہ کو طلب کرتے ہیں جو تینوں حصول علم  
 کے طریقوں میں سے سب سے کم مستعمل طریقہ ہے اور اس طریقہ کا جبکی  
 دنیا کے کاموں میں تعریف کرتے تھے یعنی استدلال عقلی دین کے  
 بارہ میں استعمال کہ نانا کافی سمجھتے ہیں کاشش دونوں جگہ اسکو یکساں  
 سمجھتے تو دین کے بارہ میں ایک شبہ کی ہی گنجائش نہ رہتی اور جیسا کہ  
 اقلیدس کی بیسویں شکل مثلاً استدلال عقلی سے اسطرح ثابت ہو جاتی  
 ہے کہ اس سے پہلے انیسویں شکل اور اس سے پہلے اٹھارہویں اور اس  
 سے پہلے سترہویں وغیرہ ثابت ہیں حتیٰ کہ سلسلہ شکل اول تک پہنچتا ہی  
 ہر شکل اس سے پہلی شکل سے باضافہ کسی اصول موضوعہ یا علوم متعارفہ کو  
 ثابت ہوتی چلی جاتی ہے پھر اگرچہ اس شکل کی ہیئت کذا ایسی ہوتی ہے  
 کہ بدایتہ سمجھ میں نہیں آتی مگر اسکے ثبوت اور واقعیت میں دل میں تردد  
 تک نہیں رہتا اسوجہ سے کہ اسکی بنیاد اس سے پہلے ثابت شدہ شکلوں

اور اصول موضوعہ یا علوم متعارفہ پر ہے جو تسلیم شدہ ہیں اسی طرح اگر استدلال عقلی سے کام لیں تو ہر بات دین کی بھی اسی طرح مسلم اور ثابت ہو جاوے جیسے اقلیدس کی بیسیویں شکل - وہ استدلال عقلی یہ ہے کہ دین کی باتیں اللہ و رسول کی بتائی ہوئی ہیں اور اللہ و رسول سچے ہیں نتیجہ یہ ہے کہ باتیں سب سچی ہیں جیسا کہ اقلیدس کی بیسیویں شکل کو ثابت کرنے کے لئے کہا جاتا ہے کہ یہ شکل اپنے سے پہلی گذشتہ شکلوں سے باضافہ فلاں اصول موضوعہ ثابت ہوتی ہے اور اصول موضوعہ اور وہ پہلی شکل صحیح ہے لہذا بیسیویں شکل بھی صحیح ہے ہاں یہ گنجائش ہے کہ اصول موضوعہ میں کلام کیا جاتا ہے یا انیسویں اور اس سے پہلی شکلوں کے اصول موضوعہ سے ثابت ہونے میں کلام کیا جاوے اسکا ثابت کرنا اور منوادینا معلم کے ذمہ ہو گا لیکن جب اصول موضوعہ کو اور بیسیویں شکل سے پہلی شکلوں کو منوادیا گیا تب یہ گنجائش نہ ہو گی کہ بیسیویں شکل میں شبہ کیا جائے اور مشاہدہ کو طلب کیا جائے اسی طرح جو یارے حق کو یہ گنجائش تو ہے کہ اللہ و رسول کے سچے ہونے میں کلام کیا جائے اور جیسا چاہے شبہ کیا جائے اسکا ثابت کرنا متکلم کے ذمہ ہو گا - اسکے لئے علماء اسلام بہت خوشی اور فراخ دلی کے ساتھ تیار ہیں - لیکن یہ کلام کرنا حق ہے اس شخص کا جو کہ اپنے آپ کو مسلمان نہ کہتا ہو اور اپنے

آپ کو مسلمان کہنا مان لینا ہے اللہ و رسول کے سچے ہونے کو اُسکے بعد  
 دین کی باتوں میں مشاہدہ کا طلب کرنا ایسا ہے جیسے اقلیدس کے اصول  
 موضوعہ اور انیس شکلوں کے ماننے کے بعد بیسیوں شکل میں مشاہدہ کا طلب  
 کرنا کہ بالکل عقل و انصاف کے خلاف ہے۔ الغرض کسی چیز کو سچا ماننے  
 کیلئے تین طریقے ہیں۔ مشاہدہ۔ سچی خبر۔ استدلال عقلی۔ ان میں سے  
 جس طریق سے بھی کوئی بات ثابت ہو جائے دوسرے طریق کے ثبوت کا  
 مطالبہ جائز نہیں بنا بریں جبکہ خبر صحیح (حدیث و قرآن) سے ثابت ہو کہ  
 ہمارے اوپر کی طرف سات بہت بڑے بڑے اجسام ہیں جنکو آسمان  
 کہتے ہیں یہ بات خبر صحیح سے ثابت ہوتی ہے جو علم کے تین طریقوں میں  
 ایک طریقہ ہے تو اسپر یہ مطالبہ کرنا کہ آنکھ سے دکھاؤ جائز نہیں جیسا  
 مفصل بیان ہوا اور نہ لازم آئے گا کہ جننے کلکتہ دیکھا نہیں وہ تا وقتیکہ آنکھ  
 سے نہ دیکھ لے کلکتہ کا انکار کرتا رہے اور جس فی جارج بادشاہ کو نہیں  
 دیکھا وہ تا وقت آنکھ سے نہ دیکھ لینے کے اسکا انکار کرتا رہے اور اگر اس  
 درمیان میں وہ بغاوت کرے تو اسپر کوئی الزام نہ ہو کیونکہ اس نے  
 مشاہدہ نہیں کیا اسکو کوئی عقلمند تسلیم نہ کریگا اور سب اسکو ملزم ہی قرار دیں گے  
 اسکی بنا اسی بات پر تو یہ کہ یہ باتیں صحیح خبروں سے ثابت ہیں گو مشاہدہ میں اتنا نہیں  
 آپس آجکل تعلیم یافتہ اصحاب سے جب آسمانوں کا ذکر آتا ہے تو کہتے ہیں کہ

آسمان کیا چیز ہے دکھاؤ کہاں ہے اگر جواب دیا جاتا ہے کہ اوپر ہے تو کہتے ہیں کہ یہ نیلے رنگ کا خیمہ سا جو نظر آتا ہے یہ تو ہوا کا رنگ ہے اوپر میلوں تک ہوا ہے بوجہ عینق ہونی کے نیچے سے اس کا رنگ نیلا نظر آتا ہے جیسی بہت گہرا پانی کہ نیلا نظر آنے لگتا ہے جواب علی سبیل التسیم یہ دیا جاتا ہے کہ یہ نیلا رنگ ہوا کا سہی مگر اسکے اوپر آسمان ہے جو نظر نہیں آتا کسی چیز کے نظر نہ آنے سے اسکی نفی نہیں کیجا سکتی جیسے کلکتہ کے وجود کی یا جارج باؤشاؤک وجود کی نفی نہ دیکھنے کی وجہ سے نہیں کیجا سکتی (راقم کہتا ہے کہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے کہ اوپر نیلا رنگ ہوا کا ہے اور سائنس والوں کا صرف خیال دلیل نہیں ہو سکتا یہ انکا محض وہم و گمان ہے وہ بھی اسکا قطعی ایسا دعویٰ نہیں کر سکتے جس میں مخالف کو کلام کرنے کی گنجائش نہ رہے) آسمانوں کا شذی ثبوت اوپر نمبر ۲ میں گذر چکا۔ خلاصہ یہ ہے کہ آسمانوں کا ثبوت خبر سے ہے اس میں مشاہدہ کا مطالبہ جائز نہیں اور چونکہ وہ ممکن ہے محال نہیں اور مخبر صادق نے خبر دی ہے لہذا اس کا قائل ہونا ضروری ہوگا دیکھئے اصول موضوعہ نمبر ۲۔



# منہ

منقولاتِ محضہ پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں اس لئے  
ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں :-

## شرح

نمبر ۱۲ میں بیان ہوا ہے کہ واقعات کی ایک قسم وہ ہے جو کا وقوع محض صادق کی خبر سے

معلوم ہوتا ہے منقولاتِ محضہ سے ایسی واقعات مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسی واقعات پر دلیل عقلی

نمبر ۱۲ اور ۱۳ میں بیان ہوا ہے کہ کسی واقعہ کو سچا ماننا تین طرح سے ہو سکتا ہے مشاہدہ یعنی حواس کے  
ساتھ ادا کر لینے سے جیسے آفتاب کو ہم نے نکلا ہوا آنکھ سے دیکھ لیا۔ اور مقبرہ خبر سے جیسے نواریں  
قصے بشرطیکہ پایہ ثبوت کو پہنچ جاویں اور کوئی دلیل معارض اس کے خلاف اس سے  
زائد کچھ نہ ہو جیسے سکندر اور دارا کی لڑائی یا انگریزوں کے گذشتہ تاجداروں کے قصے۔  
اور استدلال عقلی سے جیسے دھوپ کے دیکھ کر آفتاب کو نکلنے کا یقین ہو جانا۔ یہ تین طریقے  
ہو سکتے ہیں ایسا ہوتا ہے کہ کوئی واقعہ انہیں سے کسی ایک ہی طریقے سے ثابت ہوتا ہے اور کبھی دو طریقوں سے  
اور کبھی تین طریقوں سے۔ تو کل طریقے مفرد اور مرکب یہ ہوئے۔ مشاہدہ۔  
خبر۔ استدلال عقلی۔ مشاہدہ اور خبر۔ مشاہدہ اور استدلال عقلی۔  
خبر اور استدلال عقلی۔ مشاہدہ اور خبر اور استدلال عقلی۔ کل سات قسمیں  
ہوئیں مثالیں انکی یہ ہیں۔ مشاہدہ جیسے آفتاب کو دیکھ کر یقین ہو گیا۔

محض سے استدلال ممکن نہیں جیسا نسبہ کی قسم سوم میں ممکن ہے  
مثلاً کسی نے کہا کہ سکند اور دارا دو بادشاہ تھے اور ان میں جنگ

خبر جیسے کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا۔ استدلال عقلی جیسے دہوپ کو دیکھ کر یقین ہو گیا آفتاب کے نکلنے کا۔ مشاہدہ اور خبر جیسے کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا تو پھر ہم نے اپنی آنکھ سے بھی دیکھ لیا۔ مشاہدہ اور استدلال عقلی جیسا کہ ہم اول دہوپ بھی دیکھ کر آفتاب کو بھی دیکھ لیا۔ خبر استدلال عقلی جیسا کہ دہوپ کو دیکھا پھر کسی نے خبر دی کہ آفتاب نکل آیا۔ مشاہدہ اور خبر اور استدلال عقلی جیسا کہ دہوپ بھی دیکھی اور کسی نے بتلایا بھی کہ آفتاب نکل آیا اور ہم نے اپنی آنکھ سے بھی دیکھ لیا۔ یہ کل مثالیں ہو گئیں۔ کسی واقعہ کو سچا ماننے کے لئے تینوں طرح کی دلیلوں کا جمع ہونا ضروری نہیں۔ بلکہ دو طرح کا جمع ہونا بھی ضرور نہیں۔ ایک طرح کی دلیل کا ہونا بھی کافی ہے جیسا کہ نمبر ۴ میں بیان ہو چکا بلکہ بعض واقعات ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ایک ہی قسم کی دلیل انکے واسطے ہو سکتی ہے دو یا تین قسم کی ہوتی نہیں سکتی مثلاً صرف مشاہدہ کی مثال یہ ہے کہ ہم ایک جنگل بن و دق میں کیلی ہوں اور ایک شخص ہمارے پاس آوے تو اس صورت میں ہم کو اسکے آنے کا علم صرف مشاہدہ سے ہو گا نہ کوئی خبر دینے والا ہے نہ استدلال عقلی موجود ہی اور صرف خبر کی مثال تاریخی واقعات کا علم ہے کہ نہ آنکھ سے ان واقعات کو دیکھ سکتے ہیں نہ عقلاً ثابت کر سکتے ہیں اور استدلال عقلی صرف کی مثال آفتاب کا زمین سے ایک خاص درجہ بڑا ہونا ہے کہ یہ صرف ریاضی سے ثابت ہے نہ

ہوئی تھی اب کوئی شخص کہنے لگے کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم کرو  
 تو ظاہر ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا فلسفی ہو لیکن بجز اسکے اور کیا دلیل قائم

کسی نے ناپ کر دیکھا ہے نہ کسی کی خبر سے ثابت ہوا ہے اور جو اسکور یا ضی و انوار  
 کہنے سے (جس کو خبر کہنا چاہیے) ثابت مانا جاتا ہے اسکا مطلب یہی ہے کہ ریاضی  
 داں کہتے ہیں کہ حساب سے یوں ثابت ہے نہ یہ معنی ہیں کہ ہم نے ناپ کر دیکھا  
 ہے غرض ایسے واقعات بھی ہیں جو صرف ایک ہی قسم کی دلیل سے ثابت ہو سکتے  
 ہیں اور یہ بات بالکل ظاہر ہے جب کسی واقعہ کے لئے تینوں طریقوں میں سے  
 صرف ایک ہی طریق کی دلیل پیدا ہو سکے تو اسکے ساتھ محض کی قید لگائی جاتی ہے  
 مثلاً کہا جاوے گا مشاہدہ محض یا خبر محض یا استدلال عقلی محض - خبر کا ترجمہ نقل بھی  
 ہے - جو واقعہ محض خبر سے ثابت ہو سکے اسکو منقول محض کہیں گے - اصول  
 موضوعہ کے اس نسبہ میں بتایا گیا ہے کہ جو واقعہ منقول محض ہے یعنی اسکا ثبوت  
 صرف نقل (خبر) ہی سے ہو سکتا ہے اسپر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں جب  
 یہ ممکن نہیں تو اسکا مطالبہ بھی جائز نہیں - یعنی جو شخص ایسے واقعہ کا دعویٰ کرے  
 جو صرف خبر (نقل) سے ثابت ہو سکتا ہے تو اسکے ذمہ یہ نہیں ہے کہ دلیل عقلی  
 بھی اس واقعہ کے پیش آنے کی بیان کرے اور کیونکہ یہ حق نہیں ہے کہ کہے کہ  
 دلیل عقلی اسپر قائم کرو ورنہ تم کو جھوٹا کہا جاوے گا کیونکہ یہ خلاف مفروض ہے  
 وہ واقعہ فرض ہی ایسا گیا ہے جس پر سوائے خبر کے دلیل عقلی قائم ہو ہی نہیں سکتی

کہہ سکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہوں کا وجود اور متعلقہ کوئی امر محال تو ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس ممکن کے وقوع کی معتبر مورخین نے

یہ واقعہ ایسا نہیں ہے جیسا اصول موضوعہ نمبر ۴ کی تیسری قسم تھی کہ وہاں وجود آفتاب کو دلیل عقلی سے یعنی دہوپ دیکھ کر پہچان لیا تھا۔ بلکہ یہ واقعہ ایسا ہے کہ اس پر دلیل عقلی محض ہو ہی نہیں سکتی مثال اسکی تاریخی واقعات ہیں جیسے سکندر اور دارا کا دنیا میں آنا اور ان میں لڑائی ہونا کہ یہ ایسی بات ہے کہ اسکے واقع ہونے کا ثبوت صرف نقل (خبر) سے ہوا ہے ہم مشاہدہ نہیں کر سکتے نہ کوئی طریقہ عقلی استدلال کا ہے جس سے انکا واقع ہونا ثابت ہو سکے عقلی دلیل صرف ان واقعات کے امکان کے ہونے کی ہے کیونکہ ہر وہ چیز ممکن ہے جس پر کوئی دلیل عقلی ناممکن (محال) ہونے کی نہ ہو اور یہ واقعات ایسے ہی ہیں لہذا انکا ممکن ہونا ثابت ہوا۔ دلیل عقلی سے صرف یہ ثابت ہوا عقل اس سے ساکت رہتی ہے کہ جب یہ واقعات واقع ہو سکتے ہیں تو واقع ہوئے یا نہیں۔ واقع ہونے کے ثبوت کے لئے یہ جملہ اور ملنا پڑتا ہے کہ جب یہ واقع ہو سکتے ہیں اور معتبر مورخین نے خبر دی ہے لہذا اطمینان ہے کہ ضرور یہ واقعات وقوع میں آئے اس ملائیکہ حاصل یہی ہوا کہ ثبوت ان واقعات کا خبر سے ہوا عقلی دلیل سے صرف امکان ثابت ہوا۔ ایسے واقعات وقوع پر دلیل عقلی کا مطالبہ کرنا محض بے عقلی ہے اور اگر مدعی کوئی دلیل عقلی بیان کرے تو اسکا احسان ہے از روئے اصول و قواعد اس سے مطالبہ اسکا نہیں

خبر دی ہے اور جس ممکن کے وقوع کی مخبر صادق خبر دیتا ہے اس کے وقوع کا قائل ہونا واجب ہے جیسا نمبر ۲ میں مذکور ہوا اس لئے اس واقعہ کا قائل ہونا ضروری ہے اسی طرح قیامت کا آنا اور سب مردوں کا زندہ ہو جانا اور نئی زندگی کا دور شروع ہونا ایک واقعہ

ہو سکتا اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ وہ دلیل عقلی جو کچھ بیان کرے گا اسکا حاصل اس سے زیادہ نہ ہوگا کہ ان واقعات کا امکان واضح کر دے جس سے گو نہ انکا مستبعد ہونا رفع ہو جاوے نہ یہ کہ انکے واقع ہونے کو عقل سے ثابت کر سکتا ہو کیونکہ یہ تو ممکن ہی نہیں واقع ہونا اور چیز ہے اور ممکن الوقوع ہونا اور چیز۔ اسی جنس سے قیامت کی خبریں ہیں جو شریعت میں آئی ہیں کہ ایک دن جزا و سزا کا آئے گا اور سب مردے زندہ ہونگے اور نئے قسم کی زندگی کا دور شروع ہوگا کہ اسکے بعد فنا نہ ہوگی نیکو کار جنت میں جائینگے اور بدکار دوزخ میں پھر نہ وہ جنت سے کبھی نکلیں گے اور نہ وہ دوزخ سے۔ یہ واقعات ان مذکورہ سات قسموں میں سے قسم دوم میں داخل ہیں یعنی ان کا ثبوت صرف خبر سے ہوا ہے نہ مشاہدہ وہاں تک پہنچ سکتا ہے کیونکہ زمانہ آئندہ کے واقعات ہیں جیسا گذشتہ زمانہ نظر سے غائب ہوتا ہے کہ سکندر اور دارا کی لڑائی کو آب کوئی نہیں دیکھ سکتا اسی طرح زمانہ آئندہ نظر سے پوشیدہ ہے کہ اسکو آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے اور استدلال عقلی واقعات کے وقوع کو ثابت کر سکتا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو ثابت ہوا کہ قیامت کے

منقول محض بالتفسیر المذکور ہے تو اسکے دعویٰ کرنے والے سے کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہیں کر سکتا اتنا کہدینا کافی ہو گا کہ ان واقعات کا محال عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتا نہ آوے کیونکہ ان دونوں کا ایک ہونا صحیح نہیں جیسا نمبر ۱ میں بیان ہوا ہے پس ممکن ٹھیکر اور اس امر ممکن کے وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہے

واقعات صرف ثابت بالخبر ہیں تو اگر مخبر سچا ہے تو ان واقعات پر ایسا ہی اطمینان اور ایمان ہونا چاہیے جیسے سکندر اور دارا کے وجود اور لڑائی پر کیوں کہ وہ واقعات بھی ثابت بالخبر ہی تو ہیں اور قیامت کے واقعات کی خبر دینے والوں کی سچائی اپنے موقع پر دلیل سے ثابت ہے جب انبیاء علیہم السلام نے دعویٰ نبوت کیا تو جس طرح بھی کسی نے ثبوت مانگا اسی طرح انکا اطمینان کیا حتیٰ کہ کیونکہ محال انکار نہیں رہی گو بعض لوگ بوجہ عناد انکار کرتے رہے مگر صدق و حقانیت ان کے دلوں نے تسلیم کی وَجَّهْدُ وَاِیْہَا وَاُسْتَفِیْنٰہَا اَنْفُسُہُمْ ظَلَمًا وَعُلُوًّا۔ یعنی معاندین انکار کرنے رہے محض نا انصافی اور تکبر سے حالانکہ انکے دلوں نے انکی حقانیت مان لی تھی، ثابت ہوا کہ قیامت کے واقعات جس طرح خبر صحیح میں آئے ہیں سب واجب التسلیم ہیں۔ جب ایک ذریعہ سے ثابت ہو گئے تو

۱۱۔ یعنی ایسا ہے کہ صرف خبری سے اسکا ثبوت ہوتا ہے ۱۲ منہ -

۱۳۔ محال عقلی ہونا اور سمجھ میں نہ آنا ۱۴ منہ

جبکہ اصدق دلائل سے ثابت ہے اس لئے حسب نمبر اس کے وقوع کا قائل ہونا واجب ہوگا اور اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل عقلی محض بیان کیجاوے گی۔ تو حقیقت اس کی رفع استبعاد ہوگا جو مستند کا بترع محض ہے اس کے ذمہ نہیں۔

دلیل پیش کرنے والا احسان ۱۲

دوسری۔ قسم کی دلیل ان پر مانگنا درست نہیں نہ مشاہدہ کا مطالبہ ہو سکتا ہے نہ دلیل عقلی کا۔ مشاہدہ تو آئندہ آئیو اے واقعات کا سب جانتے ہیں کہ ہو ہی نہیں سکتا اور دلیل عقلی کسی واقعہ کے وقوع کو نہیں بیان کر سکتی۔ دلیل عقلی صرف اتنا کر سکتی ہے کہ انکا امکان ثابت کرے سو امکان قیامت کے تمام واقعات کا ثابت ہے کیونکہ امکان کے یہ معنی ہیں کہ دلیل عقلی سے انکا محال و ممتنع ہونا ثابت نہ ہو۔ قیامت کا واقعہ ایک بھی ایسا نہیں جسکا محال ہونا کوئی ثابت کر سکے ہاں مستبعد ہیں سو مستبعد محال اور ناممکن نہیں ہوتا جیسا کہ اصول موضوعہ نمبر میں بیان ہوا غرض قیامت کے واقعات کو مستبعد ہوں مگر ممکن ضرور ہیں اور خبر صحیح میں انکا واقع ہونا آیا ہے لہذا انکا ماننا ضروری ہوا اور دلیل عقلی مانگنا بے عقلی ہے۔

## منبر

”نظیر اور دلیل جیسکو آجکل ثبوت کہتی ہیں ایک نہیں اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہو مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں۔“

شیخ

شلا کوئی شخص دعویٰ کرے کہ شاہ جہان پنجم نے تخت نشینی کا دربار دہلی میں منعقد کیا اور کوئی شخص کہے کہ ہم تو جہانگیر کے جے کی اسکی نظیر بھی ثابت کر دے کہ اس سے قبل کی اور بادشاہ

نمبر آجکل ایک بھی جہالت اور بدن ذاتی شائع ہو رہی ہے کہ دین کی جے کی بات فراموشی سے جو ذرہ کی عادت کو خلاف ہوسکتے ہیں فوراً بول اٹھتی ہیں کہ ایسا ہو نہیں سکتا اگر یہ صحیح ہو تو اسکا ثبوت لاؤ اور ثبوت کس کو سمجھتے ہیں نظیر کو یعنی اس جیسا کوئی واقعہ پیش کرے کہ اگر نظیر نہ پیش کیجے تو اسکو ایسا غلط سمجھتے ہیں تمام شرعی صریح دیکھو نہیں دیکھ کر لینا بلکہ تحریف کر لینا اور ذکر دینا انکو سہل ہوتا ہے لیکن اسکو صحیح معنوں پر قائم رکھنا مشکل ہوتا ہے اس میں عیا کی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ سحرات کا قطعی انکار اور تشوین کا انکار اور قیامت واقعات میں ایسی تاویلیں کرتی ہیں کہ وہ بھی درحقیقت انکار ہی میں داخل ہیں دیگر معجزات کی نسبت کیا کہا جاوے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بلا باپ کے پیدا ہونے کا انکار کیا ہے محض اس بنیاد پر کہ اسکی نظیر عادت نہیں پائی جاتی حالانکہ قرآن کی آیتیں جا بجا خصوصاً سورہ مریم میں ایسی صریح موجود ہیں جن میں کوئی بھی تاویل نہیں چل سکتی حتیٰ کہ اس قائل کو بھی کوئی تاویل



انگلستان نے ایسا کیا ہو اور اگر نظیر نہ لاسکو تو ہم اس واقعہ کو غلط سمجھیں گے تو کیا اس مدعی کے ذمہ کسی نظیر کا پیش کرنا

نہ مل سکی تو اسی پر اکتفا کرنا پڑا کہ یہ سہی کہ فرشتہ اور حضرت مریم علیہا السلام کے درمیان بن باپ کے پیدا ہونے کے متعلق گفتگو ہوئی اور وہ سب کچھ ہوا جو آیتوں میں مذکور ہے مگر اسکی کیا دلیل ہے کہ ان سب باتوں کو بعد یوسف نجار سے نکاح ہوا انعوذ باللہ اور اس سے ہی علیہ السلام پیدا ہوئے۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ خود حضرت مریم کا فرشتہ سے تعجب سے یہ کہنا کہ میرے بچہ کیسے ہو گا میری شادی نہیں ہوئی اور اسکا جواب دینا کہ حق تعالیٰ کا حکم ایسے ہی ہے یہ صحیح تھا یا فرشتوں کو یوں جواب دینا چاہیے تھا کہ تمہاری شادی یوسف نجار سے ہوگی تعجب نہ کرو۔ پھر حضرت علیہ السلام کا پیدا ہونا اور تمام لوگوں کا ان پر اعتراض کرنا کہ تو نے یہ کیا حرکت کی نہ تیری دودھیال میں کوئی بدچلن ہو ہے نہ ننھیال میں تو نے یہ بچہ کہاں سے حاصل کیا۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بولنا اور لان کی پاکدامنی ثابت کرنا کیا معنی رکھتا ہے یوسف نجار سے اگر نکاح ہو گیا تھا تو پھر قوم کو کیوں تعجب ہوا۔ ایسی ہی تاویل کو تاویل القول بالابریضی بہ القائل اور تحریف کہتے ہیں فرشتوں کو تو اے الہیہ یعنی خدا کے تعالیٰ کی قوتیں کہا ہے یہ بھی نہیں سوچا کہ اسکے کیا معنی ہوئے قوت تو عرض ہے

ضروری ہو گا یا یہ کہنا کافی ہو گا کہ گواہوں کی نظیر ہم کو معلوم نہیں لیکن بھائے  
پاس اس واقعہ کی دلیل صحیح موجود ہے کہ مشاہدہ کر نیوالے آئے ہیں۔

فرشتوں کے جو صفات شریعت میں آئے ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے  
کہ وہ از قبیل جو اہر ہیں نہ از قبیل اعراض اور کیا ذات خداوندی جل  
علا شائہ کیلئے اعراض ہو سکتے ہیں اعراض کا ہونا علامت حدوث کی ہے  
اور حدوث و قدم نقیضین ہیں یہ ایسی غلطی ہے کہ باطل سے باطل مذہب  
والا بھی حدوث باری تعالیٰ کے قائل ہونے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا  
قیامت اور جنت و نرگ کے متعلق کہہ دیا کہ کوئی کام بلا خوف و امید کی نہیں  
ہوتا شریعت نے ڈرانے کیلئے دوزخ کی خبریں اور امید دلانے اور حوصلہ  
بڑھانیکے لئے جنت کی خبریں دی ہیں ورنہ درحقیقت روحانی رنج کا نام  
دوزخ اور روحانی چین کا نام جنت ہے۔ قائل نے یہ بھی نہیں خیال کیا کہ  
جب یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ یہ صرف ڈرانے اور للچانے کی بندشیں ہیں  
اور اصلیت کچھ بھی نہیں ہے تو خوف و امید ہی کہاں رہی پھر جو غرض تھی  
یعنی اعمال کی ہمت وہ کہاں حاصل ہو سکتی ہے ان سب کی بنا اتنی سی بات  
پر ہے کہ ان کو معجزات اور فرشتوں اور واقعات قیامت کی نظیر عادیہ نہیں  
ملی اور وہ نظیر کو اور دلیل کو ایک سمجھتے ہیں تو ان کے نزدیک یہ سب عودے  
بلا دلیل ہوئے اس مغالطہ کا حل اس اصول موضوعہ نمبر بیس ہے۔

حاصل اسکا یہ ہے کہ نظیر اور دلیل کو ایک سمجھنا غلطی ہے کسی دعوے کے ثابت کرنے کیلئے دلیل کی بیشک ضرورت ہے نظیر کی ضرورت قابل تسلیم نہیں۔ نظیر کی ضرورت اگر مان لیجاوے تو یہ معنی ہونگے کہ ہر واقعہ کم از کم دو دفعہ ہونا چاہیئے تب قابل تصدیق ہو اور جب تک کہ دو دفعہ نہ ہو جائے اسکو غلط کہتے رہنا چاہیئے حالانکہ یہ بداہتہ غلط ہے اور کوئی بیوقوف سی بیوقوف بھی اسکو نہیں مانتا موٹی بات ہے کہ سکندر ذوالقمرین جیسا بادشاہ ایک ہی ہوا ہے دوسرا بادشاہ جو اسکا نظیر نہ ہو پیش نہیں کیا جاسکتا تو کیا جب تک کہ دوسرا کوئی بادشاہ بالکل اسی طرح کا نہ ہو جائے اسوقت تک سکندر ذوالقمرین کے تمام تاریخی واقعات کا بلکہ اسکے وجود کا بھی انکار کرنا چاہیئے اور اگر کوئی زمانہ آئندہ میں موجود ہو جاوے تو اب ان تمام واقعات کو صحیح ماننا چاہیئے یہ کیا کھیل ہے کہ جس بات کو غلط کہد یا پھر وہ صحیح ہو گئی یہ مجنونانہ حرکت ہے اور اگر نظیر کے ساتھ کامل کی قید اور بڑی ہادی جاوے تب تو ایک واقعہ کی بھی بلکہ کسی موجود چیز کی بھی نظیر نہیں مل سکتی۔ نظیر کامل کے یہ معنی ہیں کہ سب طرح سے ایک واقعہ یا ایک چیز دوسرے کے مشابہ ہو کسی بات میں بھی فرق نہ ہو، اس صورت میں کسی بادشاہ گذشتہ بلکہ موجود کی تصدیق نہیں کیجا سکتی مثلاً کوئی کہے کہ ملکہ وکٹوریہ ایک فرمانروائے انگلستان تھی اور اسپر کوئی کہے کہ ہم نہیں مانتے تا وقتیکہ اسکی نظیر (کامل)

نہ پیش کر تو ظاہر ہے کہ نظیر کامل جو سن کل الوجہ ملکہ مذکورہ کی نظیر ہو وہی صوت ہو وہی نام ہو وہی قد وہی مولد و مسکن وہی مدت سلطنت ہو وہی اسن و امان عملداری میں ہو قیامت تک کوئی پیش نہیں کر سکتا تو چاہیے کہ ملکہ مذکورہ کے وجود کا انکار کر دیا جاوے کیونکہ دعویٰ بلا دلیل رہ گیا۔ علی ہذا جارج بادشاہ کے وجود کا کوئی دعویٰ کرے تو اس سے مطالبہ کیا جاوے کہ نظیر (کامل) ہالئے المذکور پیش کر تو ہرگز کوئی پیش نہیں کر سکتا لہذا جارج بادشاہ کے وجود اور عملداری اور فرمانروائی کا انکار کر دینا چاہیے اور خود جو جی چاہے قتل و غارت تسلط سب کچھ کر لینا چاہیے (ایسا کر کے دیکھئے ابھی دست بدست علی جواب ملجائے گا اور معلوم ہو جائیگا۔ کہ یہ اصول کہاں تک سچا ہے کہ ہر بات کے لئے نظیر کا مطالبہ کرنا چاہیے) نہ معلوم یہ لفظ (نظیر لاؤ) نئے تعلیم یافتہ اصحاب نے کس سے سیکھا ہے اکثر باتوں میں ان کے مقتدا اہل یورپ ہیں ان کو نزدیک خود یہ مقولہ غلط ہے اس واسطے کہ اگر ان کے نزدیک یہ مقولہ صحیح ہے تو ایجاد کا تصور و ازہ ہی بند ہو جائے جس پر اہل یورپ کی دن رات مدح سرائی کیجاتی ہے کیونکہ اگر ان کے نزدیک بھی یہ اصول مسلم ہے کہ جب تک کسی چیز کی نظیر نہ ہو اس وقت تک اسکو غلط اور باطل کہنا چاہیے تو جب انکا ذہن ایک نئی بات کی طرف چلتا ہے کہہ کر بیٹھ رہنا چاہیے کہ یہ تجویز بالکل غلط اور باطل ہے کیونکہ اسکی نظیر نہیں مثلاً جس وقت تک گراموفون ایجاد نہیں ہوا تھا اس کی کوشمش کرنا بنا بر

اصول مذکورہ غلط راہ اختیار کرنا تھا یا اب جو ایجادیں نہیں ہو رہی ہیں سب میں غلط راستہ اختیار کیا جا رہا ہے تو اس بنا پر تو اہل یورپ شایانِ نفرین ہوئے نہ قابلِ تحسین حالانکہ ان ہی لوگوں کا عملدرآمد اسکے خلاف ہے اور سب کی نظریں اہل یورپ پر استعسان کے ساتھ پڑتی ہیں سخت تعجب کی بات ہو کہ دنیا کے کاموں میں تو بڑی سے بڑی آمدنی سے نئی بات کے لئے نظیر لاؤ کا لفظ نہیں اختیار کیا جاتا حتیٰ کہ ایک دفعہ کسی اخبار میں خبر بھی تھی کہ یورپ کا کوئی محقق مریخ میں پہنچ گیا اور وہاں عجیب عجیب چیزیں دیکھیں دو دھڑکی نہیں سونے چاندی کی اینٹوں کے مکان ہمیشہ رہنے والے میوے طرح طرح کے جانور وغیرہ وغیرہ۔ اسپر کسی تعلیم یافتہ کے منہ سے نہ نکلا کہ اسکی نظیر لاؤ ورنہ غلط کہا جائے گا۔ اسپر تحسین اور داد کے نعرے لگائے جاتے ہیں۔ کہ اہل یورپ بھی کس درجہ باہمت انسان ہیں کہ خیال ہوا کہ مریخ میں جاویں تو اس خیال کو پورا کر کے ہی چھوڑا اور اب زمین سے اور مریخ تک ڈاک جایا کر لگی اور عام آمدورفت ہونے لگے گی۔ پھر بعد میں ظاہر ہوا کہ یہ سب ایسے فوٹو غرض دنیا کی باتوں میں تو بڑی سے بڑی بات کے بارے میں بھی نظیر لاؤ کا سوال نہیں اور دین کے بارے میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کے بارے میں بھی جتنا ریختہ واقعہ ہے نظیر لاؤ کا سوال ہوتا ہے وجہ اسکی سچائی اسکے اور کچھ نہیں کہ دین سے اسقدر اجنبیت ہو گئی ہے کہ اسکی ہر بات سے

وحشت کا ظہور طرح طرح سے ہوتا ہے احکام میں تو حکمت بھی پوچھی جاتی ہے کہ نماز میں کیا حکمت ہے زکوٰۃ میں کیا حکمت ہے روزہ میں کیا حکمت ہے اگر اس میں حکمت اپنے مذاق کے موافق بتائی گئی تب تو تسلیم ہو ورنہ وحشت رفع نہیں ہوتی بلکہ اور زیادہ ہو جاتی ہے اور عقائد میں اس وحشت کا ظہور اس طرح ہوتا ہے کہ بات بات پر سوال ہوتا ہے اسکی نظیر لاؤ حالانکہ یہ سوال محض مہمل ہے جیسا کہ بیان ہوا نفس کے لئے یہ بہانہ ان عقائد سے علیحدگی کیلئے کافی ہو جاتا ہے از روئے قاعدہ مطالبہ کسی واقعہ کے لئے ثبوت کا ہو سکتا ہو جسکو دلیل کہتے ہیں اور نظیر دلیل نہیں دلیل وہی تین چیزیں ہیں جو نمبر ۴ میں بیان ہوئیں۔ یعنی مشاہدہ اور سچی خبر اور استدلال عقلی۔ تو جارج بادشاہ کی تخت نشینی کی خبر کی تصدیق کے لئے ان میں سے ایک کا ہونا کافی ہے اور اسکا مطالبہ صحیح ہے اور یہ کہنا کافی ہے کہ ہمارے پاس اس دربار کے مشاہدہ کرنے والے آئے ہیں جنکی خبر قابل وثوق ہے بلکہ اتنا کہنا بھی کافی ہو جاتا ہے کہ یہ خبر اخباروں میں چھپی ہے اخباروں میں ایسی خبریں دیکھ کر ایسا اطمینان ہو جاتا ہے کہ کچھ زبرد نہ نہیں رہتا اور اگر کوئی اس صورت میں کہے کہ اسکی نظیر لاؤ تو اسکو وہمی اور خطی کہا جاتا ہے زمانہ جنگ کے تمام واقعات اخباروں ہی کی خبروں پر سچے سمجھے جاتے تھے اور ان ہی کی بنا پر مفید باتوں پر اظہار سرت کے جلسے اور بُری باتوں پر اظہار رنج و نفرت کے جلسے کئے جاتے تھے کسی ایک تعلیم یافتہ نے بھی

یادِ مقامِ گفتگو پر کوئی مشاہدہ کرنے والا نہ ہو تو یوں کہنا کافی ہو گا کہ  
اخباروں میں چھپا ہے کیا اس دلیل کے بعد پھر اس واقعہ کے ماننے

کسی واقعہ کی نسبت یہ سوال نہیں کیا کہ اسکی نظیر لاؤ تب ہم تسلیم کرینگے کہ جنگ میں  
ایسے واقعات ہوئے پہلے کبھی ایسی عظیم الشان بایں ساز و سامان جنگ ہی نہیں  
ہوئی تو نظیر آویگی کہاں سے۔ ذرا سوچنے کی بات ہے کہ اگر نظیر سے ثبوت ہوتا ہو  
اور بلا دلیل کے دعوے باطل ہوتا ہے تو اگر کوئی بادشاہ زمانہ جنگ میں اس  
اصول پر اعتماد کرتا اور ایسی عظیم الشان جنگ ہونیکی تیاریوں کی خبر سنکر یہ کہہ کر بیٹھ  
رہتا کہ ایسا ہو نہیں سکتا کیونکہ اسکی کوئی نظیر نہیں۔ اور کوئی سامان جنگ کا  
یادِ افعت کا ٹکڑا تو اسکا کیا حشر ہونا سوائے اسکے کہ ملک سے بھی ہاتھ دھو  
بیٹھتا اور جان کے بھی لالے پڑ جاتے ایسے موقع پر عقلا کا عملدرآمد یہ رہا ہے کہ  
احتیاط کا پہلو اختیار کیا جاوے اور ان آفتوں کا انتظام کر لیا جاوے جن کا  
وہم و گمان بھی نہ ہو چنانچہ جتنی جس بادشاہ سے ہو سکیں تیاریاں کر لیں پھر بھی  
بعضوں پر زوال آگیا۔ تعجب ہے کہ دنیا کے بارے میں تو اسکو عقلمندی کہا  
جاتا ہے کہ نظیر کے بہرہ سے پر نہ رہا جاوے بلکہ علاج و افقہ پیش از وقوع باید کہ و پر  
عمل کیا جاوے اور آخرت کے بارے میں کسی بڑے ہولناک واقعہ کی خبر  
سے کہٹکا تک دل میں نہیں پیدا ہونا اور یہ کہہ کر تسلی کر لی جاتی ہے کہ اسکی نظیر لاؤ  
ورنہ اسکے ماننے میں تامل ہے عقل کی بات تو یہ ہے کہ یہاں بھی احتیاط کا پہلو

کیلئے نظیر کا بھی انتظار ہو گا اسی طرح اگر کوئی شخص دعوے کرے  
کہ قیامت کے روز ہاتھ پاؤں کلام کرینگے تو اس سے کیونکر نظیر مانگوں گا

اختیار کیا جاوے اور تمام تیاریاں ان واقعات کے دفعیہ کی کر لجا دیں جبکی  
خبر سنی جا رہی ہے حتیٰ کہ اگر بغرض محال وہ واقعات نہ بھی پیش آویں تو مرجع ہی  
کیا ہے غرض کسی دعوے پر نظیر کا سوال بالکل مہمل اور بے عقلی ہے جیسا کہ شرح  
بیان ہوا بنا بریں جب اہل شرع دعوے کرتے ہیں قیامت کے روز ہاتھ پیروں گے  
اور نیکی اور بدی کی گواہی دینگے تو اس پر ان نظیر کا مطالبہ کرنا بھی مطالبہ اور نظیر نہ دینو کی  
صوت میں انکی تکذیب نہ غلطی ہے دعویٰ پر مطالبہ دلیل کا ہر کتاب اور ثابت ہے کہ نظیر دلیل نہیں اسکا  
مطالبہ درست نہیں بلکہ مطالبہ کتنا درست اور مدعی کے ذمہ ہے کہ دلیل پیش کرے۔  
اوپر نمبر میں بیان ہوا ہے اور ثابت کر دیا گیا ہے کہ واقعات کا ثبوت تین  
قسم کی دلیلوں سے ہوا کرتا ہے یا مشاہدہ سے یا سچی خبر سے یا استدلال عقلی سے  
ان میں سے ایک قسم کی دلیل بھی اگر ہو جاوے تو واقعہ کا سچا ہونا ثابت ہو جانا  
ہے زمانہ ماضی اور زمانہ آئندہ کے واقعات کے لئے مشاہدہ تو ہے نہیں مثلاً  
سکندر اور دارا کی لڑائی کی خبر کے ثبوت میں کوئی مشاہدہ نہیں پیش کر سکتا  
جب زمانہ ماضی کا مشاہدہ نہیں پیش کیا جاسکتا جو ایک دفعہ وجود میں بھی آچکا  
ہے تو زمانہ مستقبل کے تعلق مشاہدہ کیسے پیش کیا جاسکتا ہے جو ابھی وجود میں  
آیا بھی نہیں پس رہ گئیں دو باقی ماندہ صورتیں جیعنے خبر اور استدلال عقلی -



حق نہیں اور نہ نظیر نہ پیش کرنے پر کسی کو اسکی تکذیب کا حق حاصل ہے

البتہ دلیل کا قائم کرنا اسکے ذمہ ضروری ہے اور چونکہ وہ منقول بعض جہات سے نقل کیا گیا ہے اس لئے حسب نمبہ اس قدر استدلال کافی ہے۔

ان دونوں میں سے استدلال عقلی کو بھی زیر بحث مسئلہ میں یعنی قیامت کے واقعات میں دخل نہیں سوائے اسکے کہ عقل یہ حکم کرے کہ یہ واقعات ممکن الوقوع ہیں یا ممتنع الوقوع سو عقل حکم کرتی ہے کہ سب ممکن الوقوع ہیں کیونکہ انکے واقع ہونے سے کوئی محال عقلی لازم نہیں آتا اب رہ گئی تیسری دلیل یعنی خبر صادقہ سو وہ موجود ہے قرآن و حدیث میں صاف صاف آیا ہے کہ اعضا بولیں گے سو یہ ایک قسم کی دلیل موجود ہے اب اس پر اعتقاد نہ رکھنا دلیل کے خلاف کرنا ہے رہی یہ بات کہ اللہ رسول کی دی ہوئی خبر صادقہ ہے یا نہیں اسکے ثابت کرنے کے لئے اہل علم ہر وقت موجود ہیں یہ سوال غیر مسلم کر سکتا ہے اگر خدا نخواستہ کسی مسلمان کو بھی اس میں کچھ نا اہل ہے تو پہلے اسکو چاہئے کہ غیر مسلموں کی جماعت میں اپنے کو شما کر کے یہ سوال کرے اس وقت یہ سوال غیر موزوں نہ ہوگا۔ اور علما نہایت خندہ پیشانی سے اس کا جواب دیں گے۔ لیکن اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہوئے ایسے سوال کرنا بالکل بیجا اور قابل افسوس ہے اور یہ ایسا ہے جیسے کوئی عورت کسی مرد کے ساتھ نکاح ہو نیکو تسلیم کرے اور تسلیم نفس میں حجت کرے کہ یہ بالکل بے انصافی ہے ہاں اس سے

کہ اسکا محال ہونا ثابت نہیں اور بحجہ صادق نے لکے وقوع کی خبر دی ہو

لہذا اس کے وقوع کا اعتقاد واجب ہے۔ البتہ اگر مستدل  
دلیل لائے وہاں

علیحدہ ہوجانے پر انکار کرنا بجا نہ ہوگا۔ غرض اہل شرع اس عقیدہ پر قائل رکھتے ہیں اسکا مطالبہ جو کوئی چاہے کرے وہ حق بجانب ہے لیکن نظیر کا مطالبہ محض زبردستی اور الزام والا بلزم ہے یعنی ایسی چیز کا مطالبہ ہے جو مدعی کے ذمہ از روئے انصاف اور از روئے قواعد مناظرہ ضروری نہیں ہے۔ ایسی چیز کا مطالبہ کرنا جو غیب ضروری ہو ایسا ہے جیسے عدالت میں کوئی دوسرے پر ایک دعویٰ کرے اور ثبوت بھی باقاعدہ دیدے لیکن کوئی کہے کہ یہ دعویٰ سچا جب مانا جائے گا کہ لاٹ صاحب گواہی دیں۔ اہل عقل و انصاف جانتے ہیں کہ یہ سوال اس کا محض بہبود ہے اگر لاٹ صاحب اس واقعہ سے محض لاعلم ہوں یا کسی عذر سے نہ آسکیں یا دیڑ و دانستہ آنے کی تکلیف گوارہ نہ کریں تو اس سے مقدمہ پر کیا اثر ہو سکتا ہے۔ ثبوت کافی موجود ہے اس کے موافق حکم ہو جاوے گا۔ یہ اور بات ہے کہ مدعی بطور احسان کوئی نظیر پیش کر دے تاکہ رفع استبعاد ہو جاوے۔ جیسے گراموفون کو نظیر میں پیش کرے کہ اکیس سے بھی ایک جماد میں سے بلا مینہ اور زبان کے وہ الفاظ نکلتے ہیں جو اس کے سامنے پڑھنے گئے تھے اسبطرح اگر اعضاء انسانی میں بھی یہ اثر ہو کہ ان کے سامنے کی ہوئی بات یا ان کے سامنے کئے ہوئے افعال کسی طرح ان کے اندر محفوظ ہو

کوئی نظیر بھی پیش کر دے تو یہ اس کا تبرع و احسان ہے - مثلاً

گرمیوں کو اس کی نظیر میں پیش کر دے کہ بادِ حمودِ حجازِ محض ہونیکے

اس سے کس طرح الفاظ ادا ہوتے ہیں - آج کل یہ ظلم ہے کہ نو تعلیم یافتہ

ہر منقول کی نظیر مانگتے ہیں - سو سمجھ لیں کہ یہ الزام مالا یزیم ہے۔

جانتے ہوں پھر قیامت کے دن ان کے اندر سے آواز نکلے اور سب واقعات کو بیان کر دیں تو کیا تعجب ہے - تو یہ نظیر دینا مدعی کی طرف سے ایک زاید بات بطور احسان ہوگی اسپر اس کا دعوے موقوف نہ ہو گا حتیٰ کہ اگر اس کو کوئی نظیر یاد نہ ہو یا دیدہ و دانستہ پیش کرنے سے انکار کرے تو دعوے کا ثابہت ہونا اسپر موقوف نہ ہو گا جیسے لاٹ صاحب کی گواہی پر مقدمہ موقوف نہیں -

## نمبر

”دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں۔ ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں۔ اسکا کہیں وجود نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ صیادِ قین میں تعارض محال ہے۔

دوسری یہ کہ دونوں <sup>محمول</sup> غنی ہوں ہاں جمع کرنے کیلئے گوہرِ دو میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہو۔ مگر بیان کو اس قاعدے سے سرکراصل الفاظ میں حل علی الظاہر ہے نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو محبت نہ سمجھیں گے۔

تیسری یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی۔ یہاں تقیاً نقلی کو مقدم رکھیں گے۔ چوتھی یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو تو بتایا ولاتہ یہاں عقلی کو مقدم رکھیں گے نقلی میں تاویل کریں گے۔

پس صرف یہ ایک موقع ہی درایت کی تقدیم کا روایت پر نہ یہ کہ ہر جگہ اس کا دعوئے یا استعمال کیا جاوے یا، دلیل نقلی <sup>دلیل عقلی</sup>

شرح

دلیل عقلی کا مفہوم ظاہر اور دلیل نقلی محض صادق کی خبر کو کہتی ہیں جسکا بیان نمبر ۱۱۷ ہے

اس نمبر میں حضرت مصنفؒ نے ایک ایسا معاملہ کا حل کیا ہے کہ جس میں بڑے بڑے تعلیم یافتہ اور مشہور

تھوڑے کچھ میں دیکھو کہ ایک دوسرے کے ساتھ وسطیٰ خلق ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو جیسے ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بچوں کو

بیڈران فقہ ائمہ کے علما کا خطاب کھنڈا اور مبتلا ہیں حضرت مصنف فیہ منہجی سے حل کیا کہ جو سچا انسان اللہ جل علی اگر کوئی ذرا بھی غور سے کام لے گا تو ہزاروں شبہات کا جواب اسے نکل آویگا اور ان بیڈران کی تمام ملمع سازی کا انداز کھل جائے گا۔ وہ مغالطہ یہ ہے کہ عقائد کی کتابوں میں یہ مضمون پایا جاتا ہے کہ عقل (دلیل عقلی) مقدم ہے نقل (دلیل نقلی) پر اہل کلام کا مطلب تو اس سے کچھ اور تھا جس کا بیان آگے آتا ہے مگر ان عقلاء زمانہ کو ایک سہارا مل گیا اور اس مضمون کو اس قدر وسعت دی کہ ہر بات میں عقل کو شریعت پر ترجیح دینے لگے حتیٰ کہ فرعی مسائل میں جہاں کچھ تنگی معلوم ہوئی وہاں اپنی عقل کے مقتضا پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ اور شریعت کو بالائے طاق رکھ دیا۔ اور جب کسی نے مزاحمت کی تو یہی دلیل پیش کر دی کہ یہاں نقل کا حکم واقعی یہی ہے مگر عقل کا حکم اس کے خلاف ہے۔ اور یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے کہ عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر ان لوگوں میں یہ مسئلہ اس عنوان سے مشہور ہے کہ ”درایت مقدمہ“ روایت پر چنانچہ ایک مشہور مقتدا اور بیڈر قوم کی تحریر میں سود کے متعلق مبسوط مضمون موجود ہے کہ سود اور اسلام دو متناہیں اور متضاد چیزیں ہیں۔ قرآن شریف سے صاف ثابت ہے کہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے جہاں اسلام ہو وہاں سود نہیں

دہلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس میرے مکان میں آکر بیٹھا رہا اسکو تعارض کہیں گے چونکہ

اور جہاں سود ہے وہاں اسلام نہیں۔ اس کے ثبوت میں تمام آیتیں ... اور احادیث اس مضمون کی جمع کی ہیں۔ اور جو تاویلیں سود لینے والے کرتے ہیں سب خدا کو دہوکہ دیتے ہیں۔ الفاظ کے بدل دینے سے معافی نہیں بدلتی۔ اس بحث کو بہت طول کے ساتھ لکھ کر ثابت کر دیا ہے۔ کہ وہ دعویٰ بالکل صحیح ہے کہ اسلام اور سود و متضاد چیزیں ہیں۔ اور اسلام میں سود کسی طرح اور کسی تاویل سے جائز نہیں ہو سکتا۔ لیکن اخیر میں لکھتے ہیں کہ یہ سب کچھ ہے مگر دیکھنا یہ ہے کہ عقلی دلیل کیا کہتی ہے۔ سو عقل کہتی ہے کہ مسلمانوں کو آجکل روپے کی سخت ضرورت ہے۔ کمانے کی بھی اور کمائے ہوئے کو حفاظت سے رکھنے اور خرچ کرنے کی بھی۔ اور سود سے بہتر کوئی ذریعہ ان سب باتوں کا نہیں ہے کمائیکے متعلق تو ظاہر ہے کہ سود لینے والی قویں سب مالدار ہیں۔ اور سود سے مال کی حفاظت ہو جانا بھی ظاہر ہے کیونکہ دوسرے کے ذمہ قرض ہو جاتا ہے مالک کو بے فکری ہو جاتی ہے۔ اور کفایت شعاری بھی سود سے پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ سود میں خاصیت ہے کہ دل تنگ ہو جاتا ہے اور مال کی محبت پیدا ہو جاتی ہے حتیٰ کہ آدمی ضروری اخراجات میں تنگی کرنے لگتا ہے اسراف تو کہاں؟ غرض سود مال کمائیکا ذریعہ بھی ہے اور حفاظت اور کفایت شعاری کا بھی لہذا عقل تجویز کرتی ہے

تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کے لئے دوسرے کا غلط ہونا لازم ہے  
اس لئے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا اور جب دو دلیلوں میں

کہ لینا ہی چاہیے تو اب عقل و نقل میں تعارض ہوا اور یہ علم کلام کی کتابوں میں  
لکھا ہے کہ عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر (نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات) اور  
اسی لیڈر نے ایک جگہ لباس کے بیان میں لکھا ہے کہ فیشن بنانی کی بھی ضرورت  
ہے اور جو لوگ (نقل کفر کفر بنائے) حقیقت میں تشبہ بقوم فہو منہم میں پڑے  
ہوئے ہیں جو حدیث ہی جاتی ہے لیکن درایت صحیح نہیں ہے وہ اپنی پرانی وضع  
رکھے جاتے ہیں۔ اسکا حاصل بھی وہی ہے کہ درایت مقدم ہے روایت پر۔  
یہ غلطی ایسی عام ہوئی ہے کہ اصول صحیح رہے دین کے نہ فروغ جس اصول  
دین (عقیدہ) کے خلاف کسی فلسفی کا قول سن لیا (خواہ افواہا ہی سنا ہو  
روایت تک بھی اس کی صحیح نہ ہو) بس عقیدہ میں شبہ پڑ گیا پھر بڑی خیر خواہی  
دین کی ہوتی ہے تو یہ کہ اس عقیدہ میں تاویل و تخریف کر کے اور توڑ مروڑ  
کر کے فلسفی کے خیال کے موافق کر لیا جاوے۔ فلسفی خیال ان کے نزدیک  
ایسا یقینی اور قطعی ہوتا ہے کہ اسمیں کسی تاویل و توجیہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔  
اور فروغ میں یہ حالت ہے کہ جس فرعی مسئلہ کو طبیعت کے خلاف پایا اسمیں  
طبیعت کے موافق عمل کر لیا اور مسئلہ کو تاویل کر کے اپنی مرضی کے موافق بنالیا۔  
ایک شکار می سو رکاشکار زیادہ کھیلے تھے ہر وقت سو رکے دانت ان کی

مع پستی معہ یعنی جو شخص کسی قوم کے ساتھ مشابہت اختیار کرے وہ انہی میں سے ہے ۱۲

تعارض ہوگا اگر وہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل  
 کریں گے یعنی اس کو اُس کے ظاہری مدلول سے ہٹا دیں گے اور

پاکٹ میں لگے رہتے تھے ایک عالم سے پوچھنے لگے کہ کیا واقعی سور حرام اور  
 نجس ہے جواب دیا اسمیں کیا شک ہے قرآن شریف میں اس کی حرمت  
 اور نجاست کی تصریح آئی ہے کہنے لگے آپ لوگ لکیر کے فقیر ہیں بات کی  
 تہ کو نہیں پہونچتے جن سوروں کے بارے میں آیت اُتر ہی ہوگی وہ واقعی  
 ایسے ہی ہوں گے۔ کوڑی پر پھرتے ہوں گے اور غلیظ کھاتے ہوں گے  
 آج کل ولایت میں خاص اہتمام سے پالے جاتے ہیں۔ غذا ان کو صاف  
 ستھری دی جاتی ہے شیش محلوں میں رکھے جاتے ہیں دونوں وقت  
 صابون سے نہلائے جاتے ہیں یہ نجس کیسے ہو سکتے ہیں۔ ایک شخص نے  
 اس کا جواب دیا کہ آپ سور کو ضرور پاک اور حلال سمجھیں۔ الجنس میل الی الجنس  
 یہ ساری خرابیاں اسی کی ہیں کہ نقل کا مقابلہ عقل سے کیا جاتا ہے اور عقل کو  
 ترجیح دی جاتی ہے یہ نہیں دیکھتے کہ اگر یہ قاعدہ بالکل عام کر دیا جائے کہ  
 عقل کو ترجیح ہوتی ہے نقل پر تو نہ تو کوئی نظام قائم رہے اور نہ کوئی کام  
 انجام کو پہونچے مثلاً قانون انگریزی اس وقت رائج ہے بہت سے احکام  
 اسمیں ایسے ہیں کہ کسی دیہاتی کی سمجھ میں نہیں آتے وہ کہہ سکتا ہے کہ میری  
 عقل میں ان کا صحیح ہونا نہیں آتا لہذا عقل کو ترجیح اور مجھے اختیار ہو جو صحیح



اس طور سے اسکو بھی مان لیں گے اور دوسری کو اُسکے ظاہر پر لکھو  
اسکو مان لیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہو

معلوم ہوا اسپر عمل کروں تو اس طرح ایک عام بد نظمی پھیل جاوے گی اور  
 حکومت قائم نہ رہے گی۔ طبیب ایک نسخہ لکھتا ہے جس میں دوائیں طبیعت کے  
 خلاف ہوتی ہیں۔ اور بعض طریق علاج مریض کی سمجھ میں نہیں آتے تو وہ کہہ  
 سکتا ہے کہ درایت غلط ہیں تو کیا اس طرح علاج معالجہ کا کام چل سکتا ہے ہر کام  
 میں یہی حالت ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مطلقاً ہر شخص کو اپنی عقل کا اتباع  
 کرنا صحیح طریقہ نہیں اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ بلا عقل کے کام بھی نہیں چلتا  
 یعنی اگر عقل کے خلاف سارے کام کیے جائیں تو ایک فسادِ عظیم برپا ہو جائی  
 کوئی کام بھی درست نہ ہو پھر ان دونوں باتوں میں تطبیق کیا ہے سو تطبیق  
 اجمالاً تو یہ ہے کہ اصول میں ہر کام کے عقل سے کام لینا چاہیے اور اصل کو  
 ثابت ہو جانے کے بعد پھر عقل کو دخل نہ دینا چاہیے اب سب اشکال حل  
 ہو جاتے ہیں مثلاً انگریزی قانون کی اصل میں عقل سے کام لینا چاہیے کہ اس  
 بات کو عقل سے معلوم کیا جاسکتا ہے کہ انگریزی حکومت قابل تسلیم ہو یا نہیں  
 ماننا پڑے گا کہ قابل تسلیم ہے اس سے اصل الاصول انگریزی عملداری کا عقلاً  
 ثابت ہو گیا اب فروع میں یعنی احکام قانونی میں عقل کو دخل دینا درست نہیں  
 جو قانون پاس ہو کر آئے گا ماننا پڑے گا علیٰ ہذا جب کسی طبیب سے علاج کرنا ہو

تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کرینگے۔ مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر اور غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کرینگے۔

تو اوّل اصل معالجہ کو عقل سے ثابت کرنا چاہیے یعنی جس طرح ممکن ہو عقلاً اطمینان کر لینا چاہیے کہ یہ طبیب اس قابل ہے کہ اس سے علاج کرایا جاوے یا نہیں۔ جب عقل سے یہ بات طے ہو جاوے کہ وہ اس قابل ہے تو فروع میں اپنی عقل کو دخل دینا اور بات بات میں اس سے الجھنا کہ یہ دو اکیوں لکھی اور مسہل کیوں دیا یہ درست نہیں۔ یہ بہت موٹی باتیں ہیں کہ عقلی دلیل نہ بیکار چیز ہے اور نہ ہرجلہ چلنے والی۔ اس اصول موضوعہ نمبر میں اسی اجمال کی تفصیل و تحقیق ہے۔

اس میں بتایا گیا ہے کہ متکلمین کا بیشک یہ قول ہے جو عقائد کی کتابوں میں ہے کہ دلیل عقلی (درایت) دلیل نقی (سوایت) پہ مقدم ہے مگر نہ مطلقاً بلکہ اس کا ایک خاص وقع ہے اور وہ چار صورتوں میں سے ایک صورت ہے بیان اس کا یہ ہے کہ انسان کو جو کچھ علم حاصل ہوتا ہے تو سب باتوں کا علم ایک درجہ میں نہیں ہوتا مثلاً بڑے سے بڑے سائنس داں کو جس درجہ میں علم اس بات کا حاصل ہو کہ ایک اور ایک دو ہوتے ہیں اسی درجہ میں اس بات کا علم نہیں ہے کہ چاند میں زمین کی سی آبادی ہے گوا سپر بھی آج کل کے سائنس داں یقین رکھتے ہیں مگر نہ اس درجہ کا جس درجہ کا اسپر یقین ہے کہ ایک اور ایک دو ہوتے ہیں۔ ثابِت ہوا کہ علم میں کئی درجہ ہیں۔ ان درجوں کا تفاوت دلیل کے تفاوت سے ہوتا ہے اگر

دلیل یقینی ہو تو علم یقینی ہوگا اور اگر دلیل یقینی نہ ہو تو علم بھی یقینی نہ ہوگا۔ غور کرنے سے علم یعنی اور اک کے تین درجے نکلتے ہیں ایک یقینی دوسرا ظنی تیسرا وہی۔ یقینی وہ ہے جس پر کوئی دلیل یقینی موجود ہے۔ اس کو قطعی بھی کہتے ہیں جیسے ایک اور ایک ملکر دو ہونا کہ دلیل سے یہ بالکل قطعی اور یقینی ثابت ہوتا ہے۔ چاہے جب تجربہ کر لو۔ کہ ایک اور ایک کو ملاؤ اور گنو تو دو ہی ہوں گے۔ اور ظنی اس کو کہتے ہیں کہ جس پر کوئی ایسی دلیل قائم ہو کہ اکثر وہ یہی نتیجہ دیتی ہو اور اس سے گمان غالب پیدا ہو جاتا ہے کہ یہ بات صحیح ہے مگر کسی درجہ میں گمان جانب مخالف کا بھی رہتا ہے جیسے آجکل کے سائنس میں زمین کا متحرک ہونا کہ اس کا ثبوت دلیلوں سے دیا جاتا ہے مگر وہ دلیلیں ایسی پکی نہیں جن سے زمین کی حرکت ایسے یقین کو ساتھ ثابت ہو جاوے جیسے ایک اور ایک مل کر دو ہونا یہی وجہ ہے کہ زمین کی حرکت میں سائنس والوں نے اختلاف بھی کیا ہے پر انے فلاسفروں نے تو کیا ہی ہے آجکل کے بھی بعض سائنس دان زمین کے سکون کے قائل ہیں۔ اور ایک اور ایک ملکر دو ہونا اس میں کبھی کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ نہ آئندہ کوئی کرے گا۔ اور وہی وہ ہے کہ ایک خیال پیدا ہوا ہے کہ شاید یہ بات صحیح ہو ابھی کسی قسم کا ثبوت یقینی تو کہاں ظنی بھی نہیں ہے جیسے مریخ میں یا اور سیاروں میں آبادی کا ہونا کہ محض اس وجہ سے کہ چاند میں دو ربینوں سے کچھ آبادی کے آثار نظر آئے ہیں (ممکن ہو کہ یہ بھی انعکاس ہو زمین کی آبادی کا جیسے آئینہ میں صورت کا عکس نظر آتا ہے)

اس سے اس طرف بھی خیال پہنچا ہے کہ چاند بھی ایک سیارہ ہے جب اس میں  
 آثار آبادی کے ظاہر ہوتے ہیں تو اور سیاروں میں بھی ہوں گے اسوجہ سے یہ  
 خیال پیدا ہوا ہے۔ یہ درجہ علم وہی کا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ درجہ علم کا کسی طرح بھی  
 اعتماد کے قابل نہیں۔ اور درمیانی درجہ اعتماد کے قابل ہے مگر کچھ نہ کچھ احتمال  
 جانب مخالف بھی رکھتا ہے۔ اور پہلا درجہ یعنی یقینی ایسا اعتماد کے قابل ہے  
 کہ اس میں مطلق جانب مخالف کا احتمال نہیں حتیٰ کہ اگر تمام دنیا بھی اسکے خلاف کہے  
 تب بھی عقل سلیم اسکو تسلیم نہیں کر سکتی مثال اسکی وہی ایک اور ایک ملکر دو ہونا  
 کہ اگر بالفرض دنیا بھر اس کے خلاف کہنے لگے تو کسی کا دل اسکو تسلیم کرنے کو  
 تیار نہ ہوگا۔ غرض تیسری قسم یعنی دہمی تو خارج از بحث ہے صرف دو قسمیں  
 علم کی قابل شمار ہیں یقینی اور ظنی ۛ

اس تقریر سے اچھی طرح سمجھ میں آگیا ہوگا کہ عقلی دلیل کی دو قسمیں ہیں  
 ایک یقینی دوسری ظنی اب سمجھنا چاہیے کہ دلیل نقلی میں یعنی شرعی میں بھی  
 دو درجے نکلتے ہیں یعنی یقینی اور ظنی۔ یقینی وہ ہے کہ جس کے الفاظ کسی مضمون کے  
 متعلق بالکل صریح اور صاف ہوں اور وہ باعتبار سند اور ثبوت کے بھی بالکل  
 قابل اعتماد ہوں ظن غالب کے مرتبہ میں نہ ہو بلکہ یقین کے مرتبہ میں ہو۔ اسکو یقینی  
 کہیں گے اور جس میں ان دونوں میں سے ایک بات نہ ہو وہ یقین کے درجہ سے  
 انحراف ظن کے درجہ میں آجاوے گی مثلاً الفاظ تو صریح اور صاف ہوں لیکن

سند اس کی اس اعلیٰ درجہ کی نہو جسکو محدثین متواتر کہتے ہیں متواتر اسکو کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں اسکو اتنے راویوں نے روایت کیا ہو جن کے جھوٹ پر جمع ہو جانے کو عقل تسلیم نہ کرے جیسے حدیث اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ہے بلاشبہ اسکی مثال یہ ہے کہ کلکتہ ہم نے نہیں دیکھا۔ لیکن ہر جگہ اور ہر وقت کلکتہ کو دیکھنے والے اور حالات سنانے والے اتنے موجود ہیں جن کو کوئی اہل عقل جھوٹ پر جمع ہو جانے والا تسلیم نہیں کر سکتا اس بنا پر ہم کو پورا یقین ہے کہ کلکتہ ایک شہر ہے اسی طرح حدیث مذکور کو ہر زمانہ میں اس کثرت سے لوگوں نے متفق اللفظ روایت کیا ہے کہ ہم گو کچھ شک اس میں نہیں ہو سکتا کہ یہ الفاظ فرمودہ زبان فیض ترجمان حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ قرآن شریف کل کا کل من اولہ الی آخرہ ایسا ہی متواتر ہے اور تفسیر و تبدل سے محفوظ ہے اسکی شہادت غیر اقوام نے بھی دی ہے۔ اور بہت سی حدیثیں بھی متواتر موجود ہیں سو جو حدیث ایسی ہو وہ دلیل یقینی کہلاوے گی اور جو حدیث متواتر نہ ہو وہ ظنی کہلاوے گی اگرچہ اس کے الفاظ اپنے معنوں میں صریح اور صاف ہیں اور اس اعتبار سے اسکو دلائل یقینی کہہ سکتے ہیں لیکن چونکہ ثبوتاً ظنی ہو گئی اسوجہ سے اسکو علماء اسلام نے یقینی کے درجہ سے اتار دیا ہے۔ قرآن کل کا کل اعتبار ثبوت کے یقینی ہے مگر بعض جگہ الفاظ کی دلالت اس میں بھی ظنی ہے اس وجہ سے کہ اس لفظ کے دو معنی ہیں تو کیسی تعیین یقینی نہیں ہو سکتی اس وقت میں کہہا

جانتا ہے کہ ثبوتاً یقینی ہے لیکن دلالت ظنی

تنبیہ - لغت میں ظن کا ترجمہ گمان ہے اس اعتبار سے دلیل ظنی کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ محض اٹکل اور گمان ہے مگر یاد رہے کہ یہاں معنی اس کے یہ نہیں ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ وہ دلیل بالکل صحیح ہے اور ہر طرح قابل اعتماد اور واجب التسلیم ہے لیکن اُس درجہ سے کچھ کم ہے جس درجہ کی متواتر ہوتی ہو۔

اسکی توضیح مذکورہ مثال سے ہوتی ہے کہ ایک اور ایک ملکر دو ہونا بھی صحیح بات ہے اور زمین کی حرکت بھی صحیح بات ہے لیکن آجکل کے سائنس دانوں کے نزدیک بھی دونوں میں کچھ فرق ضرور ہے انشائین زمین کی حرکت کا نہیں رکھتے جتنا ایک اور ایک ملکر دو ہونیکا۔ یہ تنبیہ اس واسطے کر دی گئی کہ بعض لوگ شرعی دلیلوں کی نسبت ظنی کا لفظ سنکر بہت چوکنے ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شریعت کی باتیں بھی ظن و گمان پر مبنی ہیں۔ یہ خدابی خلط اصطلاح کی ہے اُردو میں ترجمہ ظن کا گمان ہے اور گمان اور وہم اور خیال اُردو محاورہ میں سب قریب ہی قریب ہیں تو جب کہا جاتا ہے کہ فلاں دلیل ظنی ہے تو اُردو والے اصحاب کے ذہن میں ان ہی تینوں یعنی گمان و وہم و خیال میں سے کوئی معنی آجاتے ہیں اور اس سے وحشت ہوتی ہو حالانکہ وہ ظن جو علما کی زبان پر ہے وہ گمان و وہم و خیال کا مرتبہ نہیں ہے بلکہ یقین ہی کا مرتبہ ہے ہاں بمقابلہ قطع و یقین کے درجہ دوم میں ہے۔

اس مغالطہ کی ایک نظیر اور بھی ہے وہ یہ کہ کہا جاتا ہے کہ شریعت کے احکام چار چیزوں سے ثابت ہوتے ہیں۔ کتاب اللہ یعنی قرآن شریف اور سنت یعنی حدیث اور اجماع اور قیاس سے۔ قیاس اردو میں اٹکل کو کہتے ہیں۔ بعض بے باک لوگ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض کرنے لگتے ہیں کہ یہ رائے اور اٹکل کو دین میں دخل دیتے ہیں یہ خلط اصطلاح ہے جسکو تم قیاس کہتے ہو۔ ائمہ مجتہدین کی اصطلاح میں وہ قیاس نہیں ہے اُن کے نزدیک قیاس کی حقیقت تَعْدِیۃُ الْحُکْمِ مِنْ مَّصْصُورٍ اِلٰی شَیْءٍ غَیْرِ مَّصْصُورٍ بِاسْتِنَادٍ اِلَی الْعِلَلِ ہے۔ یعنی ایسی چیزوں کا حکم جسکی تصریح شریعت میں نہ آئی ہو دوسری کسی چیز سے نکالنا جسکی تصریح شریعت میں آچکی ہو دونوں میں کوئی مشابہت تلاش کر کے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک مال حدود میونسپلٹی میں لایا گیا اس کا بیجک مشتبہ تھا اسکو گرفتار کیا گیا فوراً وہ شخص بیجک کو کھا گیا۔ یہ مقدمہ عدالت میں پہونچا اور بیجک کھا جانے کے مقدمہ کے نام سے موسوم ہوا اور اس پر زیر دفعہ دہو کہ وہی یا کسی اور دفعہ کے سزا ہوئی۔ سب جانتے ہیں کہ قانون میں بیجک کھا جانے کے نام سے کوئی جرم اور اسکی سزا درج نہیں ہے مجسٹریٹ نے اس کے حکم کو دوسری دفعہ کے سے نکالا دونوں مشابہت یہ ہے کہ اُس میں بھی سرکاری رقم کا مار لینا ہے

اور اس میں بھی ہذا جو حکم اس کا ہو وہی اس کا ہونا چاہیے اس کو قیاس کہتے ہیں  
 (اس کی بحث آگے کتاب ہذا میں مفصل آتی ہے) غرض قیاس فقہی اور ہجو  
 اور قیاس عرفی اور - دونوں میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے عوام اس غلطی  
 میں پڑ جاتے ہیں کہ بعض احکام فقہی کو قیاس یعنی شکل پر مبنی سمجھتے ہیں اسی  
 طرح ظن کے لفظ میں خلط اصطلاح ہو گیا ہے بعض شرعی دلیلوں کو ظنی  
 کہا جاتا ہے اسکے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ محض گمان اور تخمین پر مبنی ہیں بلکہ  
 یہ معنی ہیں کہ درجہ دوم کی دلیلیں ہیں مگر یہ یقینی - جیسا کہ آجکل کے اہل  
 سائنس کے نزدیک زمین کی حرکت بھی یقینی اور ثابت ہے اور دوا اور دوا  
 مل کر چار ہونا بھی یقینی ہے مگر دونوں میں فرق ضرور ہے اس مضمون کو  
 خوب ذہن نشین کر لینا چاہیے -

الحاصل شرعی دلیلوں میں بھی دو درجے ہیں یقینی اور ظنی (بلفظ  
 دیگر یقینی نمبر اول اور یقینی نمبر دوم) تلاش سے ثابت ہوا ہے کہ کبھی شرعی  
 دلیل اور عقلی دلیل میں مخالفت ہو جاتی ہے - چونکہ دونوں میں دو درجہ  
 ہیں یعنی دلیل نقلی یقینی - دلیل نقلی ظنی - دلیل عقلی یقینی - دلیل عقلی ظنی -  
 اس واسطے چار صورتیں اس مخالفت کی پیدا ہو سکتی ہیں - ایک یہ کہ دلیل  
 شرعی قطعی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی قطعی سے ہو - دوسری یہ کہ دلیل  
 شرعی ظنی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی ظنی سے ہو - تیسری یہ کہ دلیل



شرعی قطعی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی ظنی سے ہو۔ چوتھی یہ کہ دلیل شرعی ظنی ہو اور اسکی مخالفت دلیل عقلی قطعی سے ہو۔ جو لوگ دین کے بارے میں بیباک ہیں اور نام دینداری کا لیتے ہیں انہوں نے یہ کیا ہے کہ چاروں صورتوں میں ایک لفظ کتب کلام میں سے جو بعض جگہ لکھا ہے یا ذکر کیا ہے کہ دلیل عقلی کو دلیل شرعی پر ترجیح ہوتی ہے وہ ہر صورت میں دلیل عقلی ہی کو ترجیح دیتے ہیں اور خوش ہیں کہ ہم دیندار ہیں۔ کتب دینیہ پر عمل کر رہے ہیں حالانکہ نہ مطلب کتب دینیہ کا یہ ہے اور نہ عقل سلیم کے نزدیک کسی طرح یہ طریقہ صحیح ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا واقعی امر یہ ہے کہ ان چاروں صورتوں میں سے صرف ایک صورت ایسی ہو جسکی نسبت کتابوں میں لکھا ہے کہ دلیل عقلی کو دلیل نقلی پر ترجیح ہو سکتی ہے اسکا بیان آگے آتا ہے۔

جب یہ ثابت ہو چکا کہ مطلقاً یہ سمجھ لینا کہ چاروں صورتوں میں دلیل شرعی پر دلیل عقلی مقدم ہوتی ہے محض غلط ہے تو اب اسکے متعلق تحقیق اور قول فیصل جو ہر طرح حق اور قابل تسلیم ہے سننا چاہیے۔ لیکن اول اسکا جان لینا ضروری ہے کہ یہاں دلیل نقلی اور عقلی کو تعارض (مخالفت) کا بیان ہے۔ اس جملہ میں تین لفظ ہیں۔ دلیل نقلی۔ دلیل عقلی تعارض۔ ان تینوں کی توضیح ہو جانی چاہیے تاکہ یہ بیان اچھی طرح سمجھ میں آ سکے۔

دلیل عقلی تو ظاہر ہے کہ اس وقت یعنی دلیل نقلی کے مقابل ہونے کو وقت  
اُس سے مراد ہر وہ دلیل ہے جو نقل کے خلاف ہو اور اُس کے تین درجے ہو سکتے  
ہیں۔ وہی اور ظنی اور قطعی یعنی یقینی ان کا بیان اوپر آچکا ہے اور یہ بھی  
بیان ہو چکا ہے کہ وہی دلیل کسی درجہ میں بھی قابل التفات نہیں تو دو  
قسمیں رہ گئیں ظنی یعنی جس سے کوئی بات گمان غالب کے مرتبہ میں ثابت  
ہو جائے گو کسی درجہ میں جانب مخالف کا احتمال بھی رہے جیسے آجکل  
سائنس میں زمین کا متحرک ہونا۔ اور یقینی وہ دلیل جس سے بلا شک و شبہ  
کوئی بات ثابت ہو۔ اور جانب مخالف کا احتمال بھی نہ رہے جیسے دن  
اور رات یا نفی و اثبات کا ایک وقت میں جمع ہونے کا ناممکن ہونا یا ایک  
اور ایک ملکر دو ہو جانا۔ اور دلیل نقلی سے مراد مخبر صادق یعنی سچ  
خبر دینے والے کی خبر ہے۔ شریعت بھی اس میں داخل ہے شریعت کا  
سچا ہونا قطعی دلیلوں سے اپنے موقع پر ثابت ہے علم کلام میں بہت  
طول طویل بحثیں مع شبہات اور جواب اور جواب الجواب کے موجود ہیں  
یہاں ان دلیلوں کے بیان کرنے کی اس واسطے ضرورت نہیں کہ یہ کتاب  
ان شبہات کے دفعیہ کے لئے لکھی گئی ہے جو مسلمانوں کو بعض وجوہ سے  
پیدا ہو گئے ہیں اور مسلمان نبوت کو پہلے تسلیم کئے ہوئے ہیں ہاں اس تسلیم میں  
جو غلطیاں شامل ہو گئی ہیں ان کا بیان اسی کتاب کے انتباہ سوم میں آیا ہے

اور تعارض کے معنی ہیں دو باتوں کا ایک دوسرے کے ساتھ ایسا خلاف ہونا کہ ایک کو صحیح کہیں تو دوسری کو غلط کہنا ضروری ہو جیسے ایک شخص کہے کہ اسوقت آفتاب نکلا ہوا ہے اور دوسرا کہے نکلا ہوا نہیں کہ دونوں باتیں آپس میں ایسی مخالف ہیں کہ جس کو بھی صحیح کہیں تو دوسری کو غلط ماننا پڑے گا۔

دوسری مثال اسکی یہ ہے کوئی کہے کہ آج دس بجے دن کے زید میرٹھ سے دہلی کو ریل میں روانہ ہو گیا اور دوسرا کہے زید گیارہ بجے میرٹھ سے دہلی کو ریل میں موجود تھا یہ دونوں خبریں متعارض ہیں کیونکہ اگر اول خبر کو صحیح مانتے ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ زید دس بجے دہلی کو روانہ ہو کر انبجے میرٹھ میں موجود ہو اور اگر دوسری خبر کو صحیح مانتے ہیں تو یہ غلط ماننا پڑے گا کہ زید دس بجے دہلی کو روانہ ہوا تھا۔

تعارض کے متعلق عقلی قاعدہ یہ ہے کہ دو معتبر خبروں میں تعارض نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایک واقعہ کے متعلق دو صحیح متضاد خبریں کیسے ہو سکتی ہیں اور اگر ایسا واقع ہو کہ ایک واقعہ کے متعلق دو خبریں ایک دوسرے کے خلاف ملیں تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ اگر دونوں معتبر اور قابل تسلیم ہیں تو حتی الامکان دونوں کو تسلیم کرتے ہیں اس طرح کہ جس میں گنجائش ہو اسکو کسب قدر معنی ظاہری سے پھیر کر اور کوئی توجیہ کر کے مانتے ہیں اور

دوسری کو جس میں کچھ گنجائش نہیں اپنے ظاہری معنوں پر رکھتے ہیں مثلاً مثال مذکور میں ایک شخص نے کہا کہ زید دس بچے کی گاڑی سے دہلی کو روانہ ہو گیا اور دوسرے نے کہا ہے کہ گیارہ بچے زید میرے پاس موجود تھایہ دونوں خبریں متعارض ہیں اگر ایک کو سچا مانیں تو دوسری سچی نہیں ہو سکتی اور فرض یہ کیا گیا ہے کہ دونوں خبر دینے والے معتبر اور سچے ہیں تو اس وقت میں عقل سلیم یوں حکم کرتی ہے کہ دونوں خبریں کسی طرح مانی جاسکیں تو دونوں میں تطبیق کر کے مان لینا چاہیے اور اگر اسکی کوئی صورت نہ نکل سکے تو مجبوراً ایک کو صحیح مانیں گے اور ایک کو غلط کہیں گے سو یہاں ایک صورت دونوں میں تطبیق کی نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ دوسری خبر کسی طرح گنجائش تاویل و توجیہ کی نہیں رکھتی اور اول خبر میں گنجائش ہے اور اُس میں ایک توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ زید دس بچے روانہ تو بیشک ہوا لیکن ریل نہ ملی ہو یا ایک اسٹیشن جا کر لوٹ آیا ہو اور گیارہ بچے میرٹھ میں موجود ہو تو اس صورت میں دونوں خبروں کو ایک توجیہ اور تاویل کے ساتھ صحیح مان لیا گیا یہ پہلی کہد یا گیا ہے کہ تاویل جب کرنے کی ضرورت ہے کہ دونوں خبر دینے والے ایک ہی درجہ کے معتبر اور سچے اور قابل وثوق ہوں ورنہ اگر ایک خبر دینے والا مشکوک ہو تو اسکی خبر کو رد کر دینگے اور دوسری خبر کو صحیح مانیں گے۔ عدالت میں مقدمات اسی اصول پر طے ہوتے ہیں مثلاً ایک افسر ایک شخص کا چالان کرتا ہے کہ یہ گیارہ بچہ ملن کے فلاں جگہ ڈاکہ میں شریک تھا ملزم انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں گیارہ بچہ

یہاں موجود ہی نہ تھا بلکہ دس نبجے کی ریل سے دہلی گیا تھا اور اس کے ثبوت میں شہادت پیش کرتا ہے گواہ کہتے ہیں کہ دس نبجے کی گاڑی پر ہم نے اسکو سوار ہوتے دیکھا ہے اس واقعہ میں دو خبریں متضاد ہیں اس افسر کی خبر سے ملزم کا ڈاکہ میں شریک ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ اور گواہوں کی خبر سے اُس کا ڈاکہ میں شریک نہ ہونا پایا جاتا ہے اور دونوں ایسی باہم مخالف ہیں کہ ایک کو سچا ماننے سے دوسری کا جھوٹا ماننا لازم آتا ہے ۔ عدالت اس میں یہ کرے گی کہ غور کرے گی کہ دونوں خبروں کے منجبر برابر درجے کے ہیں یا نہیں اگر نہیں ہیں مثلاً اُس افسر پر کسی وجہ سے یہ مشتبہ ہے ۔ کہ بدنیت اور ظالم ہے اور پہلے سے اُسکا ظلم اور سخت گیری معلوم ہو تو اسکی خبر کو رد کرے گی اور گواہوں کی خبر کو مقبر سمجھے گی اور ملزم کو بری کرے گی اور اگر گواہ کچھ مشکوک ہیں اور اسکا چال چلن پہلے سے مشتبہ ہے اور وہ افسر نہایت مقبر اور معتمد علیہ ہے تو شہادت کو رد کرے گی اور ملزم کو سزا دے گی اور اگر دونوں مقبر ہیں اور ہر طرح قابل اعتماد ہیں کہ کسیکو جھوٹا کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہے تو اب عدالت مجبور ہوگی اور بموجب قاعدہ اذا تعارضت اقوال یعنی جب دو برابر کی چیزیں باہم متعارض ہوں تو دونوں کو نظر انداز کر دینا چاہیے ۔ کوئی حکم نہ کرے گی اور اگر دونوں میں سے کسی میں ذرا سی بھی گنجائش توجیہ (تاویل) کی پائے گی تو توجیہ کریگی مثلاً گواہوں کی شہادت میں اس توجیہ کی گنجائش ہو سکتی ہے کہ دس بچہ گواہوں نے ملزم کو ٹکٹ لینے یا سوار ہوتے دیکھا ہو اس لحاظ سے وہ سچے ہیں لیکن ممکن ہے

کہ سوار ہونے کے بعد آنکھ پچا کر وہ اتر آیا ہو اور گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک ہو گیا ہو۔  
 اس توجیہ سے دونوں دیلوں پر عمل ہو گیا اور کسی کو رد نہیں کیا گیا۔ رات دن  
 اس قسم کے مقدمات عدالتوں میں ہوتے ہیں اور فریقین کے بیان میں صریح تعارض  
 ہوتا ہے اور ان ہی اصول پر وہ طے کئے جاتے ہیں کہ اول دیکھا جاتا ہے کہ دونوں طرف کے  
 ثبوت ایک ہی درجہ کے ہیں یا نہیں اگر ایک درجہ کے نہیں تو تو ضعیف کو مسترح اور قوی کو مسترج کیا جاتا ہے  
 اگر ایک درجہ کے ہوں تو غور کیا جاتا ہے کہ دونوں میں کون سی کس تاویلیں یا بعد کا احتمال لکھتا  
 ہے یا نہیں۔ اگر گنجائش ہوتی ہے تو ضرورتاً دلیل کی جاتی ہے اور اس طرح  
 دونوں پر عمل ہو جاتا ہے اور عدالت بلا وجہ کسی کو جھوٹا کہنے سے بچ جاتی ہے  
 کیونکہ عدالت صحیح معنوں میں عدالت کہے جانے کی جیسی مستحق ہے جبکہ دونوں فریق  
 ترازو کے پلوں کی طرح برابر رکھے جائیں ایک میں ذرا سی بھی کمزوری نہ پائے تو  
 اسکو ہلکانہ کرے جب یہ قاعدہ مسلم ہو گیا تو سمجھنا چاہیے کہ جب دلیل نقلی اور عقلی  
 میں مخالفت آپڑے تب بھی اس طرح بڑاؤ کرنا پر مے گا اور غور کرنا ہو گا کہ دونوں  
 دیلیں ایک درجہ کی ہیں یا نہیں یعنی دونوں قطعی ہیں جس میں کوئی احتمال جانب  
 مخالف کا نہ ہو یا دونوں ظنی ہیں جنکے ظاہری معنوں میں تعارض ہے لیکن دونوں میں  
 کچھ گنجائش جانب مخالف کی بھی ہے۔ یا ایک قطعی ہے اور ایک ظنی۔ تو کل چار  
 صورتیں متحمل ہوں گی۔

اول یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو جس میں کسی طرح گنجائش جانب

- مخالف کی نہ ہو اور دلیل عقلی بھی اسے طرح قطعی ہو -
- دوم یہ کہ دلیل نقلی بھی ظنی ہو اور دلیل عقلی بھی ظنی ہو -
- تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی ہو -
- چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور دلیل نقلی ظنی ہو -

اب ان چاروں صورتوں کے احکام تفصیل وار سنئے - ان میں سے صورت اول یعنی یہ کہ دلیل شرعی قطعی مخالف ہو دلیل عقلی عقلی کے اسکا ذکر ہی فضول ہے کیونکہ یہ صورت وقوع میں نہیں آئی اور یہ دعویٰ کیا جاتا ہے اور علی مؤسس الاشہاد کہا جاتا ہے کہ شریعت اسلامی کو یہ فخر حاصل ہے کہ کوئی بات اسکی جو قطعی طور پر شریعت کے نزدیک مانی ہوئی ہو دلیل عقلی قطعی کے خلاف نہیں اور قیامت تک کوئی ایک بھی ایسی بات پیش نہیں کر سکتا اور یہی دلیل ہے اس شریعت کے حق ہونے کی بخلاف دیگر مذاہب کے مثلاً موجود نصرانیت کہ انیس موسیٰ علیہ السلام کے لئے بیٹا ہونا خدا تعالیٰ کا ثابت کیا جاتا ہے جو مستلزم ہے جزیئت کو اور جزیئت مستلزم ہے حدوث کو اور حادث خدا نہیں ہو سکتا۔ یہ دلیل عقلی قطعی کے خلاف ہے -

تسلیم بعض شرعی باتوں کو عوام میں خلاف عقل کہا جاتا ہے جیسے معراج شریف عذاب قبر۔ پلصراط وغیرہ حالانکہ یہ محض بے عقلی ہے یہ چیزیں خلاف عادت ہیں جبکو مستبعد کہتے ہیں کہ خلاف عقل نہیں جیسا کہ اصل نمبر میں بیان

ہو چکا اور آگے بھی آئے گا۔ اور اس کے اثبات کے لئے علیٰ السلام بروقت تیار ہیں۔

چونکہ شریعت حقہ اسلامی میں کہیں دلیل نقلی قطعی اور دلیل عقلی قطعی میں تعارض نہیں ہوا اس وجہ سے اسکا بیان ہی چھوڑ دیا گیا۔ اور صورت دوم یعنی یہ کہ دلیل نقلی بھی ظنی ہو اور دلیل عقلی بھی ظنی ہو اسکا حکم یہ ہے کہ اس وقت میں دونوں اس بات میں برابر ہیں۔ کہ جانب مخالف کا کسی وجہ میں احتمال رکھتی ہیں لیکن اسکی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ عقلی دلیل کو ترجیح دیں اور دلیل نقلی کو تاویل و توجیہ کر کے دوسرے بعید احتمال پر محمول کریں کیونکہ یہ ایک قسم کی تحریف ہے کیونکہ ہم کو جو کچھ حکم شریعت کا معلوم ہوا ہے وہ قرآن و الفاظ یا حدیث کے الفاظ کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہے اور اس صورت دوم میں وہ دلیل گو دوسرے معنی کو بھی مختل ہے مگر برابر وجہ میں نہیں بلکہ ایک معنی قریب ایک بعید اور ہر زبان میں یہی طرز عمل ہے کہ حتی الامکان الفاظ کو ظاہری اور قریب معنوں پر جن کو معنی متبادر کہتے ہیں محمول کرتے ہیں ہاں اگر کوئی وجہ معقول ہو۔ اور الفاظ میں گنجائش ہو تو اور بات ہے بلا اس کے کسی عبارت کے معنی قریب کا چھوڑنا ہرگز درست نہیں اور اگر ایسا کیا جاوے تو وہ اس قاعدہ فطری کے خلاف ہے جس کو کہا جاسکتا ہے کہ متکلم کی مراد کو چھوڑنا سیوا سے ہم نے اسکو تحریف کہا ہے یہ قاعدہ فطری ایسا ہے کہ دنیا کے اکثر کاروبار اسی قاعدے پر



چل رہے ہیں مثلاً کوئی ریل کے اسٹیشن پر پہنچ کر نوکر سے کہے ٹکٹ لے لو اور وہ اسکی تعمیل اسطرح کرے کہ ایک پیسہ کا ٹکٹ ڈاکخانہ کا خرید لے اور آقا صاحب کے ہاتھ میں دیدے تو یہ تعمیل حکم نہ ہوگی اسمیں اس سے زیادہ کیا غلطی ہے کہ اُس نے ٹکٹ کے لفظ کو ظاہری معنی سے پھیر دیا کیونکہ ٹکٹ کا لفظ بوقت اسٹیشن ہونیکے اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے گو ڈاک خانہ کے ٹکٹ پر بھی بولا جاتا ہے۔ جب ایک معمولی انسان کے حکم میں معنی قریب کو بدلنا بلاوجہ درست نہیں تو شریعت کے الفاظ میں جو احکم الحاکمین کے فرمودہ ہیں یہ بدلنا کیسے درست ہوگا۔ اور اگر یہ درست ہو تو شریعت کوئی چیز ہی نہیں رہے گی بلکہ جس قانون میں یہ گنجائش و نجاو دیگی وہ بالکل درہم برہم ہو جاوے گا۔ مثلاً لفظ (ضلع) ایک محدود آبادی کیلئے موضوع ہے مگر ہر محکمہ میں تھوڑے تھوڑے فرق سے استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً ریلوے میں غازی آباد سے ٹونڈلہ تک ضلع ٹونڈلہ کہا جاتا ہے اور ملکی انتظامات کے لحاظ سے اس مسافت میں کئی ضلع بلند شہر علی گڑھ وغیرہ شامل ہیں تو اگر اس لفظ کو ایک محکمہ والے اپنے معنی اصطلاحی چھوڑ کر دوسرے محکمہ کے اصطلاحی معنوں میں استعمال کرنے لگیں تو جو کچھ بد نظمی پیدا ہو جاوے گی ظاہر ہے حالانکہ اس میں صرف اتنی غلطی ہے کہ ایک لفظ کے معنی قریب کو چھوڑ دیا گیا اس سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ الفاظ کو معنی قریب چھوڑ معنی بعید میں استعمال کرنا درست نہیں۔ بنا بریں صورت مذکورہ میں یعنی جبکہ دلیل نقلی ظنی

اور دلیل عقلی ظنی میں تعارض ہو تو دلیل نقلی کو معنی قریب سے پھیرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ بے وجہ ہے اور دلیل عقلی کا تعارض اس کے لئے وجہ بننے کی قابلیت نہیں رکھتا کیونکہ وہ خود ظنی ہے قطعی طور پر وہ دلیل اس سے تعارض نہیں کرتی دلیل عقلی میں کیوں تاویل نہ کیجاوے یا اُس کو غلط سمجھا جاوے تو کونسا حرج ہو جاوے گا ہزاروں عقلی ظنی باتیں ایسی ہیں جنہوں تک دنیا کے نزدیک مسلم رہتی ہیں بعد ازاں غلط ثابت ہو جاتی ہیں خصوصاً آج کل کے سائنس کی تحقیقات کہ بہت ہی جلد جلد بدلتی ہیں۔ ایک محقق نے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس میں ان فلسفی تحقیقاتوں کو جمع کیا ہے جو تھوڑے زمانے میں چلیں اور دعویٰ کیا ہے کہ اُن کو دیکھتے ہوئے کسی تحقیق پر بھی اعتماد نہیں رہا حتیٰ کہ ایک تحقیق مدتوں سے اہل سائنس کے نزدیک مسلم اور متفق علیہ تھی وہ یہ کہ جس چیز میں سے روشنی نکلتی ہے اُس کا جرم گھٹتا جاتا ہے حتیٰ کہ آفتاب کا جرم بھی کم ہو جائیگا قائل ہوئے ہیں لیکن اُسی کو ریڈیم کی ایجاد نے غلط ثابت کر دیا کیونکہ ثابت گیا ہے کہ یہ باوجود روشنی دینے کے کم نہیں ہوتی۔ اس صورت دوم کی مثال یہ ہے کہ قرآن شریف میں آیا ہے وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ! ترجمہ حق تعالیٰ وہ ذات ہے جس نے پیدا کیا رات کو اور دن کو اور آفتاب کو اور چاند کو یہ دونوں آسمان میں چلتے ہیں۔ یسبحون سباحت سے مشتق ہے سباحت تیر کو کہتے ہیں

یعنی ایسے چلتے ہیں جیسے کوئی پانی میں تیرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ تیرنے میں تیرنے والے کا جسم ایک جگہ سے دوسری جگہ کو منتقل ہوتا ہے یعنی پانی کو چیر کر ادھر ادھر پہنچ جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ستارے اسی طرح آسمان میں چلتے ہیں۔ اسکو حرکتِ اینٹیہ کہتے ہیں یعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ میں کل جسم متحرک کا منتقل ہو جانا۔ اور بعض حکماء ان کے صرف حرکت و وضعیہ کے قائل ہوئے ہیں حرکت و وضعیہ اسکو کہتے ہیں کہ گول چیز اپنے محور یعنی کیلی پر حرکت کرے اُس میں یہ ہوتا ہے کہ جسم متحرک کے اجزاء تو ادھر سے ادھر کو ہٹتے ہیں لیکن کل جسم متحرک کی جگہ نہیں بدلتی جیسے چکی گھومتی ہے۔ یہ تحقیق حکماء کی مضمونِ آیت سے متعارض ہے لیکن حکماء کی یہ تحقیق ظن کے درجے سے نہیں بڑھی کیونکہ اُن کے پاس اس پر کوئی دلیل قطعی نہیں ہو تو اس صورت میں آیت کے الفاظ کے صریح معنوں کو حکماء کی اس ظنی تحقیق کی وجہ سے چھوڑنا اور کوئی تاویل بعید کرنا مثلاً یہ کہ دیکھنے میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آسمان میں تیر رہے ہیں اور حرکتِ اینٹیہ اُن کو حاصل ہے ورنہ درحقیقت آسمان میں کیلی کی طرح گڑے ہوئے ہیں ہاں اپنے محور پر چلنے کی طرح گھوم رہے ہیں ایسا کہنا جائز نہیں کیونکہ یہ سب خیالی باتیں ہیں کسی نے آسمان پر جاکر دیکھا نہیں۔ زمین میں بلکہ اپنے ہی جسم کے اندر جو چیزیں ہیں اُن ہی کی تحقیق قطعی طور پر نہیں ہوتی تاہا آسمان چہرہ رسد سے

تو کارزمیں رانکو ساختی : کہ با آسماں نیز پرداختی  
 امراض کے علاج میں کوئی علاج بالصد کا قائل ہے کوئی علاج بالمثل کا اور  
 نفع دونوں سے ہوتا ہے جن میں تقابل تضاد ہے ۔ ظاہر ہے کہ دونوں  
 میں سے صحیح ایک ہی ہے ورنہ اجتماع ضدین لازم آئیگا اس سے صاف  
 ثابت ہوتا ہے کہ بنا کار کسی اور ہی بات پر ہے ۔ ایسے موقع پر دونوں فریق  
 یہ جواب دیتے ہیں کہ بالخاصہ اثر ہے راقم کہتا ہے کہ یہ کہنا بالکل مرادف  
 اس لفظ کا ہے کہ ہم کو معلوم نہیں کہ کس ذریعہ سے یہ اثر ہوا و ہوا ملے  
 جب مشاہدات میں عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے تو آسمان کو ڈھیلے پھینکنے کا کیا  
 مومنہ ہے ایسے موقع پر شریعات میں اپنی رائے کے مطابق کرنے کے لئے  
 تاویلیں کرنا بعینہ ایسا ہے جیسے ایک شخص نے نوکر سے کہا کہ دو پیسے کے  
 پان بیکر ہمارے پاس کچہری میں اجلاس آجاؤ ۔ نوکر نے سوچا کہ پان سے  
 کیا پیٹ بھرینگا کیا میں کھاؤنگا اور کیا آقا صاحب کھائیں گے لہذا دو پیسے کا  
 آرڈر کا آٹا خرید کر دو روٹیاں پکا کر نعل میں دبا کر اجلاس میں جا پہنچے ۔  
 آقا صاحب نے ان کی طرف دیکھا اور اشارہ کیا لاؤ انہوں نے بھرے  
 اجلاس میں ایک چوٹی کی روٹی ان کے سامنے رکھ دی آقا صاحب بہت  
 خفیف ہوئے اور ان کی طرف تیز نظر سے دیکھا انہوں نے دوسری روٹی بھی  
 سامنے رکھ دی اور کہا لیجئے یہ بھی آپ ہی کھا لیجئے میں آج بھوکا ہی پڑ رہا ہوں ۔

تمام اجلاس نے اس پر قہقہہ لگایا۔ ناظرین غور کریں کہ اُس نوکر نے کیا  
 قصور کیا سوائے اسکے کہ آقا صاحب کے الفاظ کو قریب اور صریح معنوں  
 سے پھیر کر بعید معنوں پر محمول کیا کیونکہ اُسکے ذہن میں آیا کہ کھانا تو پیٹ  
 بھرنے کے لئے ہوتا ہے اور پان اُسکے لئے کافی نہیں لہذا پان کا لفظ  
 تمثیلاً کہہ دیا ہے مقصود یہ ہے کہ کھانے کی چیز لانا اور دو پیسے میں  
 کھانے کی چیز جس سے کچھ پیٹ بھرے وہ بھی چُونی کی روٹی ہو سکتی  
 ہے اُسی کو تیار کر کے لے آئے۔ سو اگر مخی قریب سے لفظ کو پھیرنا بُرا  
 نہیں ہے تو اُس نوکر کا کچھ قصور نہیں اور اُسکی اس حرکت پر قہقہہ لگانا  
 بالکل بے موقعہ ہے بلکہ اُسکی تحسین کرنی چاہیے کہ خوب سمجھا آقا کے حکم کو  
 یہ حقیقت ہے آج کل کی تاویلوں کی جس میں بڑے بڑے قابل لوگ  
 مبتلا ہیں اور جہل مرکب یہ ہے کہ بمقابلہ اپنے علماء کو کہتے ہیں کہ یہ لکیر کے  
 فقیر ہیں بات کی تہ کو نہیں پہنچتے خدا تعالیٰ نے تمام شریعت ہمارے  
 نفع کے واسطے اتاری اُنہوں نے اُسکو ایسا تنگ کر دیا کہ کھانا پینا اٹھنا  
 بیٹھنا دُنیا میں رہنا مشکل کر دیا۔

خلاصہ یہ کہ جب دلیل عقلی ظنی اور دلیل نقلی ظنی میں تعارض ہو تو  
 دلیل نقلی کو چھوڑ دیا اُس میں تاویلات کرنا اور دلیل عقلی ظنی کے مطابق بنانا  
 درست نہیں کیونکہ بلا وجہ ہے کیونکہ دلیل عقلی خود اپنے معنی میں متردد ہو

جو کچھ ثابت کرتی ہے وہ ظن و گمان ہی کے درجہ میں ہے صورت دوم کا بیان ختم ہوا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی اُس کا حکم ظاہر ہے کہ کوئی وجہ نہیں کہ اس صورت میں دلیل عقلی کو ترجیح دی جاوے کیونکہ اُس کا ظنی ماننا اقرار کرنا ہے اس بات کا کہ اس سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے یقین کے درجے میں نہیں ہے پھر اُس پر ایسا یقین کر لینا کہ بمقابلہ دلیل یقینی کے اسکو ترجیح دی جاوے چہ معنی عقل سلیم اس صورت میں یہ کہتی ہے کہ دلیل یقینی کو ماننا جاوے اور اس ظنی کو یہ سمجھ کر چھوڑ دیا جاوے کہ گو اس سے ظاہراً وہی امر ثابت ہوتا ہے جو اقل امر میں سمجھا جاتا ہے لیکن اُس میں احتمال اس بات کا بھی باقی ہے کہ جانب مخالف موجود ہو سکے یعنی اس سے وہ مدعا جس پر اسکو پیش کیا جاتا ہے پودے طور سے ثابت نہیں ہوتا اسکی توضیح اسطرح ہو سکتی ہے کہ ڈاکہ والی مثال مذکورہ بالا میں معتمد علیہ افسر اُس ڈاکہ کو ملزم کی نسبت خبر دے کہ یہ گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک تھا اور میں نے اسکو خود دیکھا اور گواہ صرف اتنا بیان کریں کہ اسکو دس بجے کی گاڑی سے پہلے ہم نے دیکھا تھا کہ شہر سے اسباب لئے ہوئے اسٹیشن کو بار بار وہ دہلی جا رہا تھا۔ یہ اسکو مستلزم ہے کہ ملزم گیارہ بجے ڈاکہ میں شریک نہ تھا لیکن یہ لازم آنا ظنی ہے قطعی نہیں اس واسطے کہ ہو سکتا ہے کہ شہر سے اسطرح نکلنا بھی اُس کا صحیح ہو اور ڈاکہ میں

شریک ہونا بھی صحیح ہو اس صورت سے کہ ملزم دس بجے سے پہلے شہر سے نکلا ہو لیکن اسٹیشن تک نہیں گیا اور اسباب کہیں نہ کہہ کر ڈاکہ میں شریک ہو گیا بلکہ بہت ممکن ہے کہ اس نے یہ صورت اسباب باندھنے اور مسافر بننے کی اسی واسطے بنائی ہو کہ لوگ جاتے دیکھ لیں اور ڈاکہ زنی کا شبہ اس پر نہ ہو سکے۔ تو یہاں اس واقعہ کا اس ملزم کے ڈاکہ میں شریک نہ ہونے کو مستلزم ہونا غلطی ہوا۔ یعنی یہ دلیل عقلی ظنی ہے۔ اور بمقابلہ اس کے خبر قطعی یعنی اس افسر کا بچشم خود اسکو ڈاکہ میں شریک دیکھنا دلیل نقلی قطعی ہے جس میں کوئی احتمال و شک شبہ نہیں۔ ہر اہل عقل جانتا ہے کہ اس صورت میں دلیل نقلی کو یعنی افسر مذکور کی خبر کو دلیل عقلی پر ترجیح ہوگی کیونکہ دلیل عقلی محتمل ہے اور دلیل نقلی غیر محتمل۔ اس سے ثابت ہوا کہ تعارض ادلہ کی صورت سوم میں یعنی جبکہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی نقلی ہی کو ترجیح ہوگی اس کے خلاف کرنا خلاف عقل ہے۔

چوتھی صورت تعارض دلیل شرعی و عقلی کی یہ ہے کہ دلیل شرعی ظنی ہو اور دلیل عقلی قطعی اسکا حکم یہ ہے کہ یہاں دلیل عقلی کو ترجیح دی جاوے گی اور دلیل شرعی کے وہ معنی لئے جاوینگے جس کو وہ محتمل ہے یہ حکم بالکل فطرت سلیمہ کے موافق ہے۔ اس صورت میں اس کہنے کی بھی

ضرورت نہیں بلکہ خلاف ادب ہے۔ کہ دلیل شرعی کو چھوڑ دیا گیا یہ چھوڑنا نہیں ہے بلکہ اس کے فنی ماننے کا اظہار ہے کیونکہ فنی کہنے کے معنی یہی تھے کہ اُس میں دوسرے معنی کی بھی گنجائش ہے جب ایک کلام میں دو معنی لئے جاسکتے ہیں تو ایک معنی کسی معقول وجہ سے مراد لینا جسکی اجازت متکلم کی طرف سے بھی ہو متکلم کے حکم کے خلاف ورزی نہیں ہوتی جیسا کہ ظاہر ہے اسکی مثال عرف میں یہ ہے کہ ایک آقا نوکر کو حکم دے کہ بازار سے ایک تانبے کا لوٹا خرید لاؤ اُس کے ظاہری اور متبادر معنی یہ ہیں کہ قریب کے بازار سے خرید لاؤ لیکن یہ کلام اس دلالت میں قطعی نہیں ہے کیونکہ بازار قریب کے بازار کو بھی کہہ سکتے ہیں اور دور کے بازار کو بھی تو یہ دلیل بازار قریب کے واسطے فنی ہوئی اب اگر اسکو دلیل عقلی قطعی سے تعارض ہو مثلاً اُس بازار میں لوٹے بکتے ہی نہوں تو اُس وقت میں عقلاً کیا تجویز کرینگے کیا اُس نوکر کو یہ کرنا چاہیئے کہ بازار کے لفظ کو بازار قریب ہی کے معنی پر محمول کر کے اور تلاش کر کے خاموش ہو کر بیٹھ رہے اگر ایسا کرے تو وہ نوکر مطیع اور کارگذار سمجھا جاوے گا یا نہیں اور کیا اگر وہ دور کے بازار سے جا کر لوٹا خرید لاوے تو عاصی اور نافرمان قرار دیا جاوے گا۔ ہرگز نہیں اگر ایسا کرے گا تو آقا سرزنش کرے گا اور کہے گا کہ میں نے یہ کب کہا تھا کہ دور کے بازار منت جانا میرا کلام دونوں بازاروں کو شامل تھا اور قریب کے بازار میں لوٹا ملا نہیں تو دوسرے بازار تک کیوں نہیں گیا اسکی بناء اسی اصول پر تو ہے کہ دلیل نقلی



ظنی کو دلیل عقلی قطعی پر کیوں ترجیح دی اُس وقت یہ نوکر اگر یہ عذر کرے کہ آپ کے حکم کے خلاف ورزی کے خوف سے میں دور کے بازار نہیں گیا تو جواب یہ ہی دیا جاوے گا کہ میرا حکم تو خود اُس بازار کے شمول کا احتمال رکھتا تھا خلاف ورزی کیسے ہوتی بلکہ یہ عین تعمیل حکم اور کارگذاری تھی اس مثال سے بخوبی توضیح ہو جاتی ہے کہ اصول بالکل موافق غفلت سلیم ہے کہ دلیل نقلی ظنی کو جب دلیل عقلی قطعی سے تعارض ہو تو دلیل عقلی پر عمل کرنا چاہیے اور اس عمل کرنے سے دلیل نقلی کو ترک کرنا لازم نہیں آتا بلکہ اسکی طبیعت کو تسلیم کرنا ہے اور منظم کے عین مراد کو سمجھنا اور تعمیل کرنا ہے اسکی شرعی مثال یہ ہے کہ سائنس دانوں کے مشاہدہ

اور ریاضی کے قواعد یقینیہ سے ثابت ہو گیا ہے کہ آفتاب زمین سے علیحدہ ہی اور اپنی حرکت کے کسی حالت میں زمین سے نہیں چھٹتا اور قرآن شریف میں ذوالقرنین کے قصہ میں یہ لفظ آئے ہیں (وَجَبَّ هَا تَغْرَبَ فِي عَيْنِ حَمَّةٍ) یعنی ذوالقرنین ایک ایسی جگہ پر پہنچے کہ وہاں آفتاب کو پایا ایک کیچڑ والے چشمہ میں غروب ہوتا ہے۔ ان الفاظ سے ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہاں آفتاب پانی اور کیچڑ میں غروب ہوتا تھا تو زمین سے اسکو مس ہوا اور یہ دلیل عقلی مذکورہ کے خلاف ہے چونکہ یہاں دلیل انتہائی دلالت ظنی ہے اسواسطے کہ آیت یہ نہیں کہتی کہ وہاں آفتاب کیچڑ اور پانی میں چھپتا تھا بلکہ یوں کہتی ہے کہ ذوالقرنین نے یوں محسوس کیا اسکو بادی النظر میں ایسا معلوم ہونا کہتے ہیں ایسے موقعوں پر ہماری محاورہ میں بھی

ایسے ہی لفظ بولتے ہیں مثلاً حاجی لوگ سمندر کی حالت بیان کرتے ہیں کہ اتنا لمبا چوڑا ہے کہ ہفتوں تک کہیں خشکی کا نشان نظر نہیں آتا آفتاب پانی ہی میں سے نکلتا ہے اور پانی ہی میں چھپتا ہے اُس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا کہ واقعی میں ایسا ہی ہے کہ آفتاب پانی کے اندر سے نکلتا ہے اور پانی کے اندر چھپتا ہے بلکہ یہ مطلب ہوتا ہے کہ آنکھ سے ایسا نظر آتا ہے کیونکہ جہاں تک نظر پہنچتی ہے پانی ہی پانی ہوتا ہے تو جو چیز نئی نیچے سے اوپر کو آویگی وہ پانی ہی میں سے اُٹھتی نظر آویگی چونکہ آیت کی دلالت آفتاب کے زمین سے مس کرنے پر بالکل ظنی ہے اور اُس میں دوسرے معنوں کی بہت گنجائش ہے اور دلیل عقلی اُس کے خلاف بالکل قطعی ہے لہذا دلیل عقلی کو بحال رکھا جاوے گا اور دلیل نقلی کے وہ معنی لئے جاوے گئے جسکو وہ محتمل ہے یعنی بادی النظر میں ایسا محسوس ہوتا تھا کہ آفتاب پانی میں چھپتا ہے مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایسی جگہ تھی آگے اُسکے مغرب کے طرف پانی ہی پانی تھا حتیٰ کہ آفتاب پانی ہی میں غروب ہوتا نظر آتا تھا یہ وہ قسم ہے کہ جسکی نسبت کہا گیا ہے کہ درایت مقدم ہے روایت پر واللہ اعلم ۔

اس تعارض اولہ کی بحث سے بخوبی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ابنار زمان کا یہ طریقہ کس قدر غلط ہے کہ ہر جگہ درایت کو مقدم رکھتے ہیں روایت پر اور متکلمین کا وہ مطلب ہرگز نہیں جو انہوں نے سمجھا بلکہ اُس میں تفصیل ہے اور تعارض کی چار صورتیں ہیں صرف ایک صورت میں درایت کو مقدم کیا جاتا ہے روایت پر

اور یہ مقدم کرنا روایت کا ترک نہیں ہے بلکہ اسکی باعتبار دوسرے معنی کے تعمیل اور دونوں میں تطبیق ہے

تسمیہ جیسے یہ غلطی ہے کہ ہر جگہ دلیل عقلی کو دلیل نقلی پر مقدم کیا جاوے جس میں آج کل کے تعلیم یافتہ لوگ کثرت سے مبتلا ہیں ایسی ہی یہ بھی غلطی ہے کہ دلائل شرعیہ میں امتیاز نہ کیا جاوے اور ہر دلیل کو خواہ وہ ظنی ہی ہو قطعی کے درجہ میں پہنچا دیا جاوے۔ کیونکہ اس کو ظنی تسلیم کر نیکے معنی یہ ہی تھے کہ اس کا حکم اس یقین کا موجب نہیں جو دلیل قطعی سے پیدا ہو سکتا ہے اس غلطی میں بھی بہت لوگ مبتلا ہیں خصوصاً کم علم واعظین کہ وعظوں میں ایسے مضامین بیان کرتے ہیں جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہیں یا ملاحظہ قرآن یا حدیث میں موجود ہیں مگر ان کا ثبوت یا دلالت درجہ ظن سے نہیں بڑھا ہے مثلاً حدیث احسان سے ثابت ہیں جنکی سند متواتر نہیں ہے یا قرآن شریف میں موجود ہیں مگر دلالت الفاظ کی ظنی ہے یعنی ایسوالفاظ ہیں جن کے ایک معنی قریب ہیں اور ایک بعید اور اس وجہ سے کہ معنی قریب کو چھوڑنے کی کوئی خاص وجہ نہیں ہے معنی قریب ہی لئے جاتے ہیں مگر احتمال غنی بعید کا بھی رہتا ہے اور اسی وجہ سے اسکو ظنی کہا جاتا ہے۔ یہ داعظ لوگ اس پر فتویٰ لگا دیتے ہیں کہ قرآن سے یہ مضمون ثابت ہے جو کوئی اس کے خلاف عقیدہ رکھے وہ قرآن کا منکر ہو اور قرآن کا

منکر کافر ہے۔ یہ سخت غلطی ہے اور جہالت ہے بطور نمونہ ایک مضمون ایسا پیش کیا جاتا ہے بعض واعظ صاحبان نے بیان کیا کہ قرآن شریف سے زمین کا غیر متحرک ہونا ثابت ہے اور ثبوت میں یہ آیت پڑھی -

اللّٰهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً لَّهُ لَفُظٌ قَرَارٌ مَّصْدَرٌ ہے اور مصدر بمعنی اسم فاعل بھی آسکتا ہے تو معنی یہ ہونگے کہ زمین کو ٹھہرنے والی چیز بنایا اور یہاں تقدیر مضاف کی بھی ممکن ہے۔ تو معنی یہ ہوں گے کہ زمین کو محل قرار یعنی ٹھہرنے کی جگہ بنایا۔ نیز ممکن ہے کہ قرار مفعول نہ ہو تو معنی یہ ہونگے کہ زمین کو واسطے ٹھہرنے کے بنایا جب تین احتمال ہیں تو تینوں ظنی ہو گئے اور آیت کی دلالت کسی معنی پر بھی مانی جاوے ظنی کہلائے گی تو ایک کو متعین کر لینا نہ ہر دستی ہے اور اس پر ایسا یقین کر لینا کہ اس کے خلاف کہنے پر کفر کا فتویٰ لگایا جاوے جہالت ہے۔ ایسے موقعوں پر صحیح طریقہ یہ ہے کہ کہا جاوے کہ ظاہری معنی یہ ہیں کہ زمین ساکن ہے لیکن دوسرے معنوں کے محتمل ہونے کی وجہ سے یہ مسئلہ یقین کے درجہ میں نہیں ہے اگر کسی دلیل عقلی سے یا مشاہدہ سے زمین کا متحرک ہونا ثابت ہو جاوے تو آیت اس کے خلاف نہیں ہے اسی وجہ سے حضرت مصنف مدظلہ نے تلخیصات عشر میں تحریر فرمایا ہے قَالُوا اِنَّ الْاَرْضَ مَتَحَرِّكَةٌ قَلْنَا لَا نَصْدَقُ وَلَا نَكْذِبُ۔ یعنی اہل سانس۔ نہ کہا کہ زمین متحرک ہے ہم کہتے ہیں نہ ہم اسکی تصدیق

کرتے ہیں نہ تلمذ یب - یعنی مذہب اسلام میں اسکے متعلق کوئی تصریح  
 قطعی نہیں آئی اگر حرکت ثابت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں اور سکون  
 ثابت ہو تو شریعت کے خلاف نہیں - اور بطور قاعدہ کلیہ بعض تقریرات  
 میں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان باتوں کے متعلق  
 کوئی رائے قطعی قرار دینا چکے متعلق شریعت میں کوئی نص قطعی نہیں  
 آئی نہایت خطرناک ہے کیونکہ بہت ممکن ہے کہ اُس نے ایک رائے  
 تحقیق شرعی سمجھ کر قرار دے لی اور مرتے وقت یا زندگی ہی میں اُس کے  
 خلاف مکشوف یا ثابت ہو گیا تو دل میں تمام تحقیقات شرعی سے بدگمانی  
 پیدا ہو جاوے گی اور نعوذ باللہ ایمان جاتا رہیگا - اور خیال ہوگا کہ شریعت  
 کی ساری باتیں ایسی ہی غلط ہونگی جیسے اُس میں غلطی نکلی حالانکہ یہ شریعت کی  
 غلطی نہیں خود اسی کی غلطی ہے شریعت نے تو خود اُس کو تصریح کے ساتھ  
 نہیں بیان کیا تھا اُس نے اُسکو تصریح سمجھا جب شریعت نے ایک بات کو  
 ظن کے مرتبہ میں رکھا تو اُس نے اُسکو یقین کے مرتبہ میں رکھ دیا -  
 اس غلطی میں لوگ کثرت سے مبتلا ہیں - ایسی صد ہا باتیں ہیں جنکو شریعت نے  
 ظن کے مرتبہ میں رکھا ہے ان کو یقین کے مرتبہ میں پہنچا دینا زیادتی ہے  
 اور طرح طرح کے خطرات کا موجب ہے جیسا کہ اس کتاب میں جگہ جگہ آئیگا  
 ایسے موقع پر یہ کہنا چاہیے کہ شریعت نے اُسکو صاف بیان نہیں کیا جو کچھ

بیان کیا ہے اُس میں کئی احتمال ہیں لہذا سب ظنی ہیں لہذا شرعی لحاظ سے نہ ہم اُس پر کامل یقین کر سکتے ہیں نہ اسکی قطعی طور پر نفی کر سکتے ہیں اگر کوئی دلیل عقلی یقینی اسوقت یا آئینہ موجود ہو گئی تو نقلی دلیل کے وہ دوسرے معنی لیکر جسکو وہ محتمل ہے عقلی دلیل کے موافق قائل ہو جائینگے مثلاً زمین کے متحرک ہونیکے متعلق نقلی دلیل کے ظاہر الفاظ کا مقتضا کسی درجہ میں حرکت کی نفی ہے لیکن دوسرے معنوں کو بھی محتمل ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا انکے اعتبار سے حرکت وعدم حرکت سے سکوت ثابت ہوا اور عقلی دلیل آجکل کی تحقیق کے موافق زمین کی حرکت ثابت کرتی ہے گو یہ دلیل بھی ظنی ہے یعنی ایسی یقینی نہیں ہے کہ اُس میں جانب مخالف کا احتمال ہی نہ رہے یہی وجہ ہے کہ بعض سائنس دان زمین کی حرکت کے خلاف بھی ہیں لہذا ایول کہیں گے کہ شریعت میں اسکی کوئی تصریح نہیں عقلی دلیل سے جو ثابت ہو اسکو مانا جاسکتا ہے نہ حرکت کے قائل ہونے میں کوئی شرعی گناہ لازم آتا ہے نہ سکون کے قائل ہونے میں۔ دونوں حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ کی دلیلیں ہیں سکون تو اس واسطے کہ اتنا بڑا ثقیل جسم کس خوبی کے ساتھ ٹھہرا ہوا ہے اور حرکت اس سے بھی زیادہ قدرت کی دلیل ہے کیونکہ اتنا بڑا جسم کس استقامت اور انتظام کے ساتھ حرکت کرتا ہے کہ کبھی اسکی حرکت میں فرق نہیں آتا کبھی اسکی حرکت میں ذرا سی غیر طبعی حرکت شامل کر دیتے ہیں

جس کو زلزلہ کہتے ہیں تو قیامت آجاتی ہے ۔

فائدہ جلیلہ ۔ کوئی ملحد کہہ سکتا ہے کہ شریعت اسلامی کو الہامی اور منزل من اللہ کہا جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کو ہر چیز کا علم پورا پورا اور واقعی ہے پھر شریعت کی باتوں میں قطعی اور ظنی کی طرف تقسیم کیا معنی کیا خدائے تعالیٰ کو (نعوذ باللہ) بعض باتوں کا علم قطعی طور پر نہ تھا جو وہ ظنی رہ گئیں اسکے جواب میں ہیں دو الزامی اور ایک تحقیقی ۔ پہلا جواب الزامی یہ ہے کہ اس اشکال کے جواب کے صرف اہل اسلام ہی ذمہ دار نہیں بلکہ ہر وہ شخص جو کسی مذہب کا قائل ہے اس کا ذمہ وار ہے کوئی ایسا مذہب نہیں جس کی تحقیقات میں یہ تقسیم نہ ہو ورنہ اُس مذہب کے علماء میں اختلاف نہ ہوتا اور اختلاف سے کوئی مذہب خالی نہیں اختلاف صاف اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بات پوری طرح صاف بیان نہیں ہوئی اور بعضی باتیں ایسی بھی ہر مذہب میں ہیں جن میں اختلاف نہیں ظاہر ہے کہ وہ باتیں ایسی صاف بیان ہوئی ہیں کہ ان کے سمجھنے میں مطلق وقت نہیں ہوئی ۔ اور اختلاف کی نوبت نہیں آئی ۔ ثابت ہوا کہ ہر مذہب میں دو قسم کی باتیں ہیں ۔ اسیکو قطعی ۔ اور ظنی کہتے ہیں ۔ جو جواب اس اشکال کا کوئی مذہب والا دیگا وہی اسلام کے لئے کافی ہوگا اگر کوئی کہے کہ علماء کا اختلاف مذہبی تحقیقات کی قطعیت اور ظنیت کی وجہ سے نہیں بلکہ علماء کی سمجھ کے اختلاف کی وجہ سے

ہے۔ سوا اول تو یہی جواب اہل اسلام کے لئے بھی کافی ہے۔ دوم یہ کہ یہ جواب اس اشکال کے دفعیہ کے لئے کافی نہیں کیونکہ اسپر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کو قادر مطلق بھی سب مانتے ہیں پھر یہ بات بھی تو قدرت میں تھی کہ اختلاف سمجھوں میں نہ پیدا کرتے۔ سب کو مذہب کی سمجھ ایسی دیدیتے کہ جیسے آنکھ کو دن کے موجود ہو جانے کی سمجھ دی۔ ہے کہ دیکھتے ہی بلا شک و شبہ پہچان لیتی ہے اگر ہزار آدمی آنکھ والے بھی ہوں تو دن کے موجود ہونے میں اختلاف نہ ہوگا۔ سب کو یکساں اور اک ہوتا ہے پھر باوجود قادر مطلق ہونیکے ایسی سمجھیں مختلف کیوں پیدا کیں دو حال سے خالی نہیں یا تو سمجھ سب میں خدائے تعالیٰ سے یکساں پیدا نہوسکیں یا قصداً باوجود قدرت کے ایسا کیا شق اول تو باطل ہے کیونکہ خلاف مفروض ہے سب خدائے تعالیٰ کو قادر مطلق مانتے ہیں لامحالہ دوسری شق رہی کہ قصداً سمجھوں میں اختلاف پیدا کیا۔ اسپر وہ اشکال پھر لٹ آیا کہ مذہب کی بعض باتیں ظنی ہو گئیں خواہ وہ بیان فضا نہوسکی جو سچ و جوت سمجھ ناقص پیدا ہونیکے وجہ سے ہوں انصاف بین نہونا علم کو ناقص ہونیکے میل ہے تو سمجھ کا ناقص پیدا ہونا قدرت کے ناقص ہونے کی دلیل ہے جیسے قصور علم خدائی تعالیٰ کے لئے عیب ہے ایسے ہی قصور قدرت بھی عیب ہی فہما ہو جو ابکم فہو جو ابنا (اس اشکال کا جواب کسی مذہب والے کے پاس نہیں اگر ہے تو



اہل اسلام ہی کے پاس ہے۔ وہ جواب وہ ہے جو آگے جواب تحقیقی کے نام سے آتا ہے) پہلا جواب الزامی ختم ہوا۔

خلاصہ اس جواب الزامی کا یہ ہے کہ یہ اشکال کہ بعضی باتیں شریعت کی قطعی اور بعضی ظنی (یعنی قطعی درجہ دوم) کیوں ہیں سب یکساں کیوں نہیں نہ صرف مذہب اسلام پر ہی وارد ہوتا ہے۔ بلکہ جملہ مذاہب پر وارد ہوتا ہے اور جو جواب کسی مذہب کا اس کے لیے کافی ہو سکتا ہے وہی سب کو کافی ہو سکتا ہے تو اب یا تو مذہب کو مطلقاً چھوڑا جائے۔ اور دہریت اختیار کیجاوے۔ یہ طریقہ خود مدانتہ باطل ہے اسپر یہاں دلیل لانے کو ہم غیر ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ تمام مذہب والو کا اسپر اجماع اور اتفاق ہے کہ مذہب ضروری چیز ہے اور دہریت باطل ہے (اس کا بیان توضیح کے ساتھ حدوث مادہ کے بیان میں آتا ہے) تو لا محالہ کسی مذہب ہی کو اختیار کرنا پڑے گا اس صورت میں کسی مذہب والے کو اہل اسلام پر یہ اشکال کرنے کا نہیں کیونکہ خود بھی وہ اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اسلام میں اس کا جواب بہت شافی و کافی موجود ہے جو جواب تحقیقی کے نام سے آتا ہے۔ دیگر کسی مذہب والے کے پاس۔  
(کوئی جواب نہیں)

دوسرا جواب الزامی یہ ہے کہ یہ اشکال صرف شریعت ہی پر کیوں کیا جاتا ہے کہ بعضی باتیں قطعی اور بعضی ظنی کیوں ہیں۔ یہی اشکال علوم دنیا پر کیوں

نہیں کیا جاتا کہ کل باتیں جو ضروریات دنیا کی تھیں سب واضح اور صاف صاف  
 ہر ہر فرد انسان کو کیوں نہیں بتلا دیں بہت سے سائنس کے انکشافات  
 مکتوں تک پوشیدہ رہے اور اب بھی نہ معلوم کس قدر پوشیدہ ہیں اہل  
 سائنس خود اس کے مقرب ہیں اور بعضی باتیں ہمیشہ سے صاف صاف بتلا دی ہیں  
 مثلاً آگ کا جلانے والا ہونا - غذا سے پیٹ بھر جانا بچہ پیدا ہوتے ہی جانتا ہے  
 کہ دودھ غذا ہے اور اس کا پینا اور کھینچنا بھی اُسکو اسی وقت سے آتا ہے -  
 ظاہر ہے کہ یہ اسکو خدا نے تعالیٰ کے بتلانے ہی سے آیا ہے تو جیسے اُسکو یہ  
 باتیں ابتدا ہی سے بتائی تھیں ایسے ہی تمام انکشافات ابتدا ہی سے دیدہ  
 ہوتے - پھر بڑے ہو کر بھی سب باتوں کا انکشاف یکساں نہیں ہونا بعضی  
 باتوں میں آدمی تمام عمر متروک رہتا ہے بلکہ بعضی باتیں آج تک ایسی موجود ہیں  
 جن کا انکشاف یقین کے درجہ میں نہیں ہوا - غرض اس سے انکار نہیں ہو سکتا  
 کہ علوم دنیا بعضے قطع ہیں - اور بعضے ظنی تو اس پر یہ اشکال کیوں نہیں کیا جاتا  
 کہ حق تعالیٰ کو حجب الہی سب کا علم تھا اور بتانے پر قدرت بھی تھی تو بعضوں کو  
 کیوں ظنی چھوڑ دیا - جس جواب سے علوم دنیا پر سے اشکال رفع ہو سکتا ہے  
 اسی سے علوم دین پر سے بھی رفع ہو سکتا ہے تعجب ہے کہ علوم دنیا پر کوئی  
 اشکال نہیں کرتا اور علوم دین پر ہر شخص اشکال کرتا اور الجھتا ہے یہ دو جواب  
 الزامی ہوئے اب وہ جواب تحقیقی سنو جسکی نسبت ہم نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ جواب

صرف اہل حق یعنی اہل اسلام ہی کے پاس ہے دیگر کسی مذہب والے کی پاس نہیں وہ جواب یہ ہے کہ دین کی بعض باتیں قطعی اور بعضی باتیں ظنی ہونیکی وجہ یہ نہیں ہے کہ (نعوذ باللہ) خدا تعالیٰ کو ان کا پورا علم نہ تھا۔ یا ان کے بیان پر قدرت نہ تھی۔ بلکہ باوجود علم اور قدرت کے قصداً ایسا کیا ہے کہ بعضی باتوں کو صاف صاف بیان کر دیا۔ جسکو قطعی کہتے ہیں۔ اور بعضی کو کسی قدر مبہم چھوڑ دیا۔ جسکو ظنی کہتے ہیں۔ رہا یہ کہ اسکی وجہ کیا ہے۔ اسکا اصلی جواب تو یہ ہے کہ یہ سوال ہی بے محل ہے۔ حق تعالیٰ مختار مطلق ہیں چو چاہا کیا بندہ کو بہ حیثیت بندہ اور غیر مختار ہونے کے کیا حق ہے کہ وجہ کا سوال کرے۔ بندہ کا کام تو یہ ہے۔

زباں تازہ کر دن باقرار تو + نبیگنختن علت از کار تو  
 اور غیر اصلی جواب جو صرف عوام کے یا آجکل تعلیم یافتہ اصحاب کی تعذیب الی الفہم کے لئے ہے وہ یہ ہے کہ اسمیں بعض مصلحتیں ہیں۔ مثلاً امتحان (ابتلاء) کہ دیکھیں بندہ ظنی کو ظنی کے مرتبہ میں رکھتے ہیں یا قطعی کے مرتبہ میں پہنچا دیتے ہیں۔ یہ کچھ تعجب کی بات نہیں بلکہ عین فطرت کے مطابق ہے اس کو حفظ مراتب کہتے ہیں جیسے ہر چیز میں فرق مراتب ہے ایسے ہی علوم میں بھی ہے اور حفظ مراتب جس قدر ضروری چیز ہے اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا خصوصاً تعلیم یافتہ اصحاب آجکل تو اس کا ایسا غل مچا ہوا ہے کہ محتاج

بیان نہیں حتیٰ کہ مادیات میں دیکھو اس کا لحاظ کس پابندی کے ساتھ رکھا جاتا ہے۔ کوٹھیوں میں پسواری لگائی جاتی ہے تو دروازوں میں رکھنے کے گھٹے اور ہوتے ہیں روشوں اور ڈولوں پر رکھنے کے اور۔ اور دروازوں پر پھیلائے کی پیل اور ہوتی ہے اور دروں میں لٹکانے کی اور لکھنے پڑھنے کیلئے لیمپ اور ہوتے ہیں اور دیگر کاموں کیلئے اور قسم کے پانی پینے کا گلاس اور ہوتا ہے اور قارورہ کا اور حتیٰ کہ برف پینے کے گلاس اور ہیں اور سادہ پانی پینے کے اور۔ اب فرض کیجئے کہ ایک کوٹھی ایسی ہے کہ اس میں حفظ مراتب کا خیال رکھا گیا ہے اور ہر چیز ہر کام کی علیحدہ ہے اور اپنے اپنے موقع پر بھی ہوئی ہے اور ایک ایسی ہے جس میں حفظ مراتب کا خیال نہیں رکھا گیا لائین کو الماری کے اندر بند کر دیا ہے۔ جس سے تمام مکان میں اندھیرا ہو گیا ہے اور گھلوں کو مکان کے اندر رکھ دیا اور تخت اور کرسی کو دھوپ میں بچھا دیا ہے۔ پانی پینے کا گلاس بیچانہ میں رکھ دیا اور قارورہ کا گلاس کھانا کھانے کے کمرہ میں دسترخوان پر سجا دیا ہے۔ اور شور با پکانے کی دیگی قدمچہ میں رکھ دی ہے اور بیچانہ کا کوڑا نعمت خانہ میں رکھ دیا ہے ان دونوں کوٹھیوں سے کون سی کوٹھی اچھی اور کس کی سجاوٹ صحیح معنوں میں سجاوٹ ہے۔

جواب اس کا ظاہر ہے۔ اس میں غلطی کیا ہی۔ صرف یہ کہ حفظ مراتب کا خیال نہیں رکھا گیا۔ جب ہر چیز میں فرق مراتب کا ہونا۔ اور حفظ مراتب کا ضروری ہونا

مسلم ہے تو علوم میں بھی اگر فرق مراتب ہو تو کیا استبعاد ہے اور حفظ مراتب ضروری اور سراسر حکمت کیوں نہ ہوگا اور جیسے مادیات میں فرق مراتب پیدا ہونے میں مصلحتیں ہو سکتی ہیں ایسے ہی علوم میں بھی کیوں نہیں ہو سکتی ہیں اور جیسا کہ یہ کوئی دعوئے نہیں کر سکتا کہ مادیات کے فرق مراتب کے مصلح ہم کو پوری پوری معلوم ہیں ایسے ہی اگر یہ کوئی دعوئے نہ کر سکے کہ علوم کے فرق مراتب کی مصلحتیں پوری پوری ہم کو معلوم ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں اس میں کوئی مصلحت نہ ہو۔ - ضرور مصلحت ہو اور ایک نہیں۔ ممکن ہے کہ بہت سی مصلحتیں ہوں حق تعالیٰ کے افعال کی مصلحتیں کس کے احاطہ میں آسکتی ہیں۔ ہم نے تقریباً الی الفہم کے لئے دو مصلحتیں اسکی بیان کر دیں ایک یہ کہ بعض علوم کو قطعی رکھا گیا ہے۔ اور بعض کو ظنی۔ اس امتحان کے لئے کہ لوگ اس میں ہم کو فاعل مختار سمجھتے ہیں یا نہیں۔ اور قطعی کو قطعی کے مرتبہ پر اور ظنی کو ظنی کے مرتبہ پر رکھتے ہیں یا نہیں۔ دوسری مصلحت یہ ہے کہ بعض بندوں کو بعضے بندوں پر فوقیت اور فضیلت دیتا ہے۔ جنکو فضیلت دی وہ انبیاء علیہم السلام ہیں کہ جو باتیں ہمارے نزدیک ظنی ہیں وہ ان کے واسطے ظنی نہیں۔ جیسا کہ یہی مصلحت دنیا کے تمام علوم سب کو یکساں نہ دینے میں ہے۔ کہ اگر سب کو تمام علوم دنیا کو

۱۵ آیات متشابہات میں یہی مصلحت حق تعالیٰ نے خود بیان فرمائی ہے ۱۲۔ منہ

یکساں دیتے تو ایک دوسرے کا محتاج نہ رہتا۔ پھر ایک کو دوسرے پر  
 فضیلت نہ ہوتی۔ اور معشیت کا کام اور دنیا کے تمام دھندے نہ چلتے۔  
 جیسا کہ ظاہر ہے۔ جب دنیا کے نظام کے لئے علم کا کم و بیش ہونا ضروری  
 ہے تو دین کے نظام کے لئے بھی علم کا کم و بیش ہونا کیوں ضروری نہ ہو۔  
 اس سے وجہ اسکی مکمل آئی کہ بعض باتیں دین میں ایسی رکھ دی گئیں کہ ان کا  
 علم قطعی طور پر ہر شخص کو نہ ہوتا کہ انبیاء علیہم السلام کو دیگر افراد پر فضیلت ہے۔  
 اسی کو ظنیت کہتے ہیں اور بعضی باتیں دین کی ایسی بھی ضرور ہیں جن کا علم پورا  
 پورا ہر شخص کو ہونا ضروری ہے۔ ان کو صاف صاف بیان فرما دیا گیا ہو۔  
 جیسے دنیا کی ضروریات میں ہے کہ کھانا پینا مدار زندگی ہے تو اس کا علم  
 کو بھی قطعی اور یقینی طور پر پیدا ہوتے ہی عنایت ہو جاتا ہے اور جو امور دنیا  
 ایسے ضروری نہیں مثلاً خوشنما مکان بنانا ان کا علم بڑی مشکل سے اور کسبے  
 حاصل ہوتا ہے اور پھر بھی ایسا قطعی نہیں ہوتا جیسے بچہ کو دودھ پینے کا علم  
 ہوتا ہے۔ اس تقریر سے سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ نظام دین بالکل اسی قاعدہ کو  
 موافق ہے جس پر نظام دنیا ہے۔ بلفظ دیگر دین فطرت کے موافق ہو۔  
 اسلوا سے فرمایا گیا ہے فطرۃ اللہ الّتی فطر الناس علیہا ترجمہ اللہ کی  
 فطرت (یعنی دین) کو اختیار کرو جس پر انسانوں کو پیدا کیا (یعنی دین اس  
 فطرت کے موافق ہے جو انسانوں کے اندر رکھی گئی ہے) خلاصہ اس جواب کا

یہ ہے کہ جس طرح علوم دنیا کو سب کو واضح کر کے بیان نہیں فرمایا گیا اسی طرح علوم دین میں بھی کیا گیا اور دونوں میں مصلحتیں ہیں جیسا کہ بیان ہوا۔

اور اس جواب کو غیر اصلی جو کہا گیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ گویہ خوشکن اور آجکل کے مذاق کے موافق خاموش کن بھی ہے۔ مگر علماء اسلام ایسے جواب کو بھی پسند نہیں کرتے۔ کیونکہ اس سے ان کی دقیق نظر کے نزدیک گفتگو ختم نہیں ہوتی کیونکہ یہ سوال باقی رہتا ہے۔ کہ یہ بھی تو ممکن تھا کہ دونوں سلسلوں میں یعنی دین و دنیا میں تفضیل اور ترجیح کی ضرورت ہی نہ رکھتے جیسے ہم بعض جانوروں کو دیکھتے ہیں۔ مثلاً بندر کہ اسکو اپنی دنیاوی ضروریات کا علم بعد ضرورت حاصل ہے اسکو پڑھنے لکھنے کاشت کرنے روپیہ کمانے مکان بنانے وغیرہ کی ضرورت ہی نہیں پڑتی سب کو اتنا علم فطرۃً حاصل ہے کوئی کیا محتاج نہیں تو انسان کو بھی اسی طرح دنیا کا علم فطرۃً دیدیا ہوتا اور اسی طرح دین کا علم ہر ہر فرد کو دیدیا ہوتا ترجیح اور تفضیل کی کیا ضرورت تھی پھر اس ترجیح اور تفضیل پر نظام قائم کرنے کی کیا وجہ ہے۔ یہاں پہنچ کر جواب یہی ہوگا کہ مشیت ایزدی اسی کو مقتضی ہوئی کہ تفضیل و ترجیح دونوں نظام قائم کئے جاویں یعنی گفتگو مشیت ہی پر ختم ہوگی کہ حق تعالیٰ نے یوں چاہا اور

یوں ہی کر دیا۔ توجو بات دو قدم آگے چل کر ماننی پڑے وہ دو قدم پہلو ہی کیوں نہ مان لیجاوے تاکہ گفتگو کا سلسلہ یہیں ختم ہو جاوے۔

یہ جواب تحقیقی ہے اس کے سوا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ او یہ جواب گود قیق ہے اور کم علم لوگوں اور عوام کے نزدیک مشکل اور آج کل کے مذاق کے خلاف ہے لیکن بالکل حق اور صحیح ہے اس پر کوئی اشکال عقلی نہیں پڑتا۔ قرآن شریف کی بہت آیتیں اس پر ناطق ہیں مثلاً اِنَّ اللّٰهَ فَعَالٌ لِّمَا يَرِيْدُ - وَلَا يَزَالُ لَوْنُ مُخْتَلِفِيْنَ الْاَمْنِ رَحِمَ سِرْبِكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَغَيْرَ هٰذَا مِنَ الْآيَاتِ (ترجمہ تحقیق اللہ تعالیٰ کہ نیوالا ہے جس بات کو چاہے اس سے اختیار مطلق ثابت ہوا جس پر ہمارے جواب کی بنا ہے۔ ترجمہ دوسری آیت کا یہ ہے کہ ہمیشہ رہیں گے آدمی اختلاف کرنے والے سوا اس کے کہ جس پر حق تعالیٰ رحم فرمادیں (کہ اسکو اسی اختلاف میں راہ حق دکھا دیں گے) اور اسی واسطے پیدا کیا ہے حق تعالیٰ نے ان کو۔

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے (نعوذ باللہ) کسی مجبوری سے ایسا نہیں کیا کہ اختلاف ہو بلکہ قصداً و ارادۃً کیا ہے کیونکہ وہ فعال لما یرید ہیں یعنی مختار مطلق ہیں جن کی اس بات میں کوئی نظیر نہیں پیش کی جاتی سکتی۔



اصل مسئلہ یہی ہے کہ افعال باری تعالیٰ عز اسمہ کسی ضرورت اور مصلحت کے تابع نہیں بلکہ ضرورت ان کے پیدا کرنے سے پیدا ہوئی اور مصلحت اور ان کے افعال کے تابع ہے ۔

ہرچہ آل خضر و کند شیریں بود چہ تو اصلی جواب یہی ہوا ۔ اور تقریباً الی الغیم کے لئے دوسرے جواب میں ہم نے بعض مصلحتیں بھی ظنی اور قطعی ہونے کی بیان کر دیں واللہ اعلم و علمہ اتم ۔

اصول موضوعہ کا بیان ختم ہوا اب آگے اصل مقاصد آنے ہیں جو ان اصول موضوعہ پر مبنی ہیں ۔

## انتباہ اول متعلق حدودِ شامہ

سائنس کے اتبلاء و اعتقاد سے مسلمانوں کو عقیدہ توحید میں جو کہ اساس اعظم اسلام کا ہے دو سخت غلطیاں واقع ہوئیں۔ اور ان غلطیوں کے سبب یہ معتقدین نہ سائنس کے پورے متبع رہے اور اسلام کے چنانچہ عنقریب معلوم ہوتا ہے۔

دنیا میں دو چیزیں ہیں دہریت اور مذہب۔ مذہب کے معنی یہ ہیں کہ انسان اپنے وجود میں خود کو کسی دوسرے کا محتاج سمجھے جب وجود میں محتاج سمجھیکا تو جس سے وجود ملا ہے اسکو اپنا حاکم بھی سمجھے گا۔ یعنی تمام افعال اپنے آپ کو اس کا پابند کہے گا۔ بلفظ دیگر اسکا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کا قائل ہوگا اور دہریت کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو اور کسی چیز کو وجود میں کسی کا محتاج نہ سمجھے۔ جب کسی کا محتاج نہ سمجھیکا تو کسی بات میں بھی کسی کا پابند کیوں ہوگا۔ ان دونوں میں سے یعنی مذہب اور دہریت میں سے دہریت تو

بالکل باطل اور اس کے لئے ہم کو دلیلوں کے بیان کرنے میں طول دینے کی ضرورت نہیں۔ صرف اتنا کہدینا کافی ہے کہ ایسے آدمی کا جواب جو دنیا کو کسی بنانے والے کا محتاج نہ سمجھے اس طرح دینا چاہیے کہ پیچھے سے اگر ایک لاشی اس کے مارے اور فوراً غائب ہو جائے۔ جب وہ مارنے والے کی تلاش کرے اور اس سے انتقام لینا چاہے تو اس سے کہدیا جائے کہ یہ لاشی تیرے ان خود اگر لگ گئی ہے۔ کوئی مارنے والا اس کا نہیں تھا۔ اس سے اسکی تسلی نہ ہوگی اور جواب میں یہی کہے گا کہ لاشی بلا کسی مارنے والے کیسے لگ گئی۔ ضرب بلا ضارب کے یعنی فعل بلا فاعل کے کیسے ہو سکتا ہے۔ بس یہی جواب اسکی دہریت کے باطل کرنے لئے کافی ہو جائیگا۔ چونکہ جب اتنا سا کام ملا کر دوائے کے نہیں ہو سکتا تو اتنے بڑے کام جو دنیا میں ہوئے ہیں جن کے اصول اور ذرائع کا احاطہ بھی اب تک بڑے بڑے دماغوں کو نہیں ہو سکا۔ وہ ان خود کیسے ہو سکتے ہیں۔ اس دہری کی عقل اس بدوی سے بھی کم ہے جس نے یہ کہا تھا کہ البعرة تتدل علی البعیر والاثربدل علی المسبب فالسماء ذات الابرار والارض ذات الفجاء لا تتدلان علی العلیم الغنیر + یعنی ایک میگنی اونٹ کی جھل میں پڑھی ہوئی ملتی ہے۔ تو اس سوہم یقین کر لیتے ہیں کہ ادھر کو اونٹ گیا۔ پھر اتنا بڑا جہان دیکھ کر کیسے نہ سمجھیں کہ کوئی بڑا دانا اور بینا اس کا بنانے والا ہے۔ الغرض دہریت تو

یہی البطلانِ ادنیٰ یہاں ہم کو اس کچھ زیادہ بحث کرنی ہے۔ یہاں مقصود دہریت اور مذہب کا  
 مقابلہ نہیں بلکہ اسلام اور دیگر مذاہب کا مقابلہ بھی مقصود نہیں۔ تمام کتاب سے مقصود  
 اُن شکوک کا رفع کرنا ہے جو فی زمانہ اہل اسلام کو اسلام کے بعض اصول و فروع میں کھڑے ہیں  
 جو کچھ تقریر دہریت اور مذہب کے بارہ میں کی گئی وہ صرف بطور تمہید ہے  
 اب سمجھئے کہ جب ہر مذہب والا دہریت کو باطل کہتا ہے تو یہ بات سب کے  
 نزدیک مسلم ہوئی کہ کوئی مذہب اختیار کرنا ضروری ہے اور بیانِ سابق سے  
 یعنی دہریت کی بطلان کی تقریر سے واضح ہو چکا کہ ہر مذہب والا خدا کا قائل  
 ہے۔ کیونکہ بمقابلہ دہریت کے مذہب کے معنی یہی تھے کہ انسان خدا کا قائل  
 ہو۔ تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب ہر مذہب والا خدا کا قائل ہے تو کیا  
 سب مذاہب ایک ہیں اور حق ہیں اسکا جواب نفی ہی میں ہو سکتا ہے۔  
 کوئی اہل عقل نہیں کہہ سکتا کہ سب مذاہب ایک ہیں۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو باہم  
 مذاہب میں جنگ و جدل اور مناظرہ مباحثہ کیوں ہوتا۔ جب یہ واضح ہو  
 گیا کہ سب مذاہب باوجود خدا کے ماننے کے ایک نہیں ہیں تو یہ بات بھی  
 واجب التسلیم ہے کہ سب مذاہب حق بھی نہیں ہیں۔ مذاہب میں بھی حق و  
 باطل ہیں تو پھر مذاہب میں فرق کرنا اور یہ کہنا کہ فلاں مذہب حق ہے اور  
 فلاں باطل اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں لامحالہ یہ کہنا پڑے گا کہ صرف یہ کہنا  
 کافی نہیں کہ ہم خدا کے قائل ہیں۔ بلکہ اس کے ساتھ کوئی قید اور بھی ہے۔

جس کے بغیر مذہب میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ اور سو اس کے کوئی معیار نہیں جس سے پہچان سکیں کہ اب ہم نے مذہب حق اختیار کیا وہ قید یہ ہے کہ خدا کو اسی طرح پہچاننا ضروری ہے۔ جس طرح کہ واقع میں ہے۔ جس سے اسکی خدائی سچے معنوں میں خدائی کہلائی جاسکے۔ یہ قید ایسی ہے کہ نہ کوئی مذہب والا اس کے ضروری ہونے سے انکار کر سکتا ہے اور نہ بلا اس کے کسی مذہب کی تعیین ہو سکتی ہے۔ اگر اس قید کو اٹھا دیں تو پھر سب مذہب ایک ہو جائیں گے۔ اور سب مذہبوں کو حق ماننا پڑے گا۔ حالانکہ یہ بات خود بدیہی البطلان ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ کوئی مذہب والا بھی اسکو نہیں مانتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ قید بھی سب کے نزدیک ضروری ہے کہ خدا کی صرف نفس ذات کو مان لینا کافی نہیں۔ بلکہ مع کچھ قیود کے ماننا پڑے گا ان قیود کو صفات کہتے ہیں۔ ہر مذہب مدعی ہے کہ صفات الہی کو ہمارا مذہب صحیح بتلاتا ہے اور دوسرا مذہب غلط بتلاتا ہے۔ یہی مسئلہ مدارِ کارِ مناظرین اور مباحثوں اور مذہبی فیصلوں کا ہے۔

اسی کے متعلق اسلام کو دعویٰ ہے کہ صحیح معنوں میں صفات الہی کو میں ہی بتا سکتا ہوں اسی کے لئے علم کلام مدون ہے اور اسی میں ہمیشہ علماء اسلام نے دیگر مذاہب کو شکست دی ہے۔ اس بیان کو طول دینے کی چنداں حاجت نہیں صرف یہ کہنا ہے کہ اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ خدا کو صرف اس طرح مانتے ہی

برائت نہیں ہو سکتی کہ ہم خدا کو مانتے ہیں اور دہریت کو باطل سمجھتے ہیں بلکہ خدا کی ذات کو مع صفات کے ماننا ضروری ہے بلا اسکے خدا کو ماننا صحیح معنی میں ماننا ہی نہیں کہا جاسکتا بلا اس کے خدا کو ماننا ایسا ہے جیسے کوئی کسی چیز کو انسان مانے مگر نہ اس میں حیوۃ کو ملنے نہ حواس و ہوش کو نہ عقل کو نہ صورت شکل کو بلکہ ایک مٹی کے تودے کو انسان کہے اگر کوئی ایسا کرے تو کہا جاویگا یہ جانتا ہی نہیں کہ انسان کس کو کہتے ہیں اسے طرح جو کوئی خدا کو بلا صفات کو یا غلط صفات کے ساتھ مانتا ہے اسکو یہی معلوم نہیں کہ خدا کس کو کہتے ہیں جب وہ خدا کی حقیقت ہی کو نہیں جانتا تو خدا کو ماننا اسکا صحیح کہاں ہوا۔ اب ہمارا دعوئے ہے کہ خدا کے صفات صحیح طور پر اسلام ہی نے بیان کئے ہیں۔ اس دعوئے کا اعلان ہمیشہ سے کیا گیا اور کیا جا رہا ہے ہمیشہ علماء اسلام اس دعوئے میں دیگر مذاہب پر غالب رہے ہیں یہاں چونکہ اہل اسلام ہی مخاطب ہیں جو مذہب اسلام کی تصدیق اور تسلیم کرنے کے مدعی ہیں لہذا ان دلیلوں کو چھوڑ کر جو غیر مذاہب کے سامنے پیش کی جاتی ہیں مخاطبین سے کہا جاتا ہے کہ جب آپ مسلمان ہونے کے مدعی ہیں تو خدا کے تعالے کو مع ان صفات کے ماننا پڑے گا جو مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں تب ہی آپ اپنے آپ کو مسلمان کہہ سکیں گے اور اگر کوئی خدا کے تعالے کو ان صفات کے ساتھ نہ مانے جو مذہب اسلام میں بیان ہوئی ہیں وہ مسلمان نہیں کہا جاسکتا گو وہ اپنا دل

خوش کر لے اور زبان سے کہتا ہے کہ میں مسلمان ہوں اور غور سے دیکھا جاوے تو یہ شخص نہ صرف اسلام سے خارج ہے بلکہ دہریت سے بھی نہیں بچ سکا کیونکہ اسلام کی طرف سے جس دلائل سے دیگر اُن مذاہب کا بطلان کیا جاتا ہے جو صفات الہی میں غلطی کرتے ہیں ان سب دلیلوں کا خلاصہ دلیل خلف ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ جن صفات کے ساتھ تم خدا کو مانتے ہو ان کو ماننے سے خدا کی ذات ہی اڑ جاتی ہے اور یہ خلاف مفروض ہو یعنی اس دعوے کے خلاف ہے جس کے اثبات کے لئے دلیل لائی جاتی تھی صفاً خدا کی خدائی ثابت کرنے کے واسطے مانا جاتا تھا اور ان صفات سے وہ خدائی اڑ گئی اسی کو دلیل خلف کہتے ہیں حاصل یہ ہوا کہ خدا کو بلا اُن صفات کے مانے ہوئے جو مذہب اسلام نے ثابت کی ہیں ماننا بالکل خدا کا انکار ہے اور یہی دہریت ہے تو یہ کہنا ہمارا صحیح ہو گیا کہ وہ مسلمان جو خدا تعالیٰ کو مع ان تمام صفات کے نہ مانے جو مذہب اسلام میں بتائی گئی ہیں وہ نہ صرف اسلام سے خارج ہوا بلکہ دہریت میں مبتلا ہوا جس سے وہ بچنا چاہتا تھا الغرض اسلام صحیح جب ہی ہے جبکہ خدا تعالیٰ کو مع ان تمام صفات کے مانا جائے جو اسلام نے تعلیم فرمائی ہیں اور اسی وقت توحید کو صحیح توحید کہہ سکیں گے۔

آج کل مسلمانوں کو بوجہ سائنس کی چرچا اور اسکی طرف میلان اور اس میں انہماک کے اور اسکی طرف حسن اعتقاد کے اس توحید کے بارہ میں دو غلطیاں ایسی واقع

ہونی ہیں کہ جنگی وجہ سے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ صحیح توحید کے قائل رہے  
ہم کہہ چکے ہیں کہ توحید جب ہی معتبر ہے جب صحیح ہو جب یہ صحیح توحید کو قائل  
نہ رہے تو نعوذ باللہ اسلام سے خروج لازم آتا ہے کیونکہ توحید ہی اصل  
اصول مذہب اور بنیاد اسلام ہے یوں تو مذہب لا توحید کا مدعی پھر اپنے آپ کو  
مسلمان کی کیا ضرورت ہو کسی قوم میں شمار کر تو توحید کا نام تو ہے ہی گا جب اپنے آپ کو  
مسلمان کہتا تو لازم آیا کہ اسی توحید قائل ہو جس توحید مذہب اسلام میں ہے اور جو درحقیقت صحیح اور سچی توحید  
نطق یہ کہ سائنس کی بدولت وہ توحید بھی گئی اور سائنس کے بھی پورے منبع نہ ہوئی کیونکہ سائنس  
سے مراد ہماری آج کل کی سائنس ہے جو نفس خدا کی ذات ہی کا قائل نہیں صرف  
یہ کہتا ہے کہ دنیا کے کام سب کے سب موجودات کی کوششوں اور خواص  
طبعی سے چل رہے ہیں یہ لوگ بوجہ مسلمان ہونے کے مدعی ہونے کے  
خدا کے قائل ہیں اس واسطے تو سائنس کے خلاف رہے اور اسلام سے  
اس واسطے علیحدہ ہو گئے کہ خدا کی ذات کے اس طرح قائل نہیں جس طرح  
اسلام نے بتایا اور جس طرح قائل ہونا ضروری تھا جیسا کہ ہم نے مشرع بیان کیا  
بہت اہم بولتا رہا الہی بولتا رہا کے مصداق ہوئے وہ دو غلطیاں یہ ہیں ایک یہ تو  
خدا تعالیٰ کی اس صفت میں جو ذات خداوندی کے ساتھ خاص ہو دوسری تو  
شریک کرنا لازم آتا ہے اور ظاہر ہے کہ توحید اور شرک دو متضاد چیزیں ہیں  
موجد کو شرک سے کیا علاقہ - یہ مسئلہ قدم مادہ کا ہے قدیم ہونا ایسی صفت ہو



ایک غلطی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت مخصوصہ قدیم میں  
ایک دوسری چیز کو شریک کیا یعنی مادہ کو قدیم مانا

کہ ذات پاک خداوندی عزاسمہ کے سوا کسی کے واسطے نہیں مانی جاسکتی  
آجکل مسلمان سائنس کے دھوکوں میں آکر اسطرف جھک گئے ہیں اور ان کو  
اس مسئلہ میں کچھ تردد پیدا ہو گیا ہے اسی کا بیان اس انتباہ اول میں ہو گا  
اور دوسری غلطی میں خدا تعالیٰ کی ذات پاک سے ایک صفت کی نفی لازم  
آتی ہے وہ قدرت عامہ کا مسئلہ ہے اس کا بیان انتباہ دوم میں آئیگا۔  
بڑی شکایت مسلمانوں سے یہ ہے کہ اگر انکو سائنس حال کی تعلیم یا سائنس  
دانوں کی صحبت کی وجہ سے اس قسم کے تردوات پیش آتے ہیں تو ان کو علماء  
اسلام کے سامنے پیش کیوں نہیں کرتے علماء اسلام کا فلسفہ (علم کلام) ایسا  
زبردست اور حاوی اور جامع علم ہے کہ ہمیشہ مخالفین کو نیچا دکھایا ہے اور  
کبھی کسی خیال اور عقیدے والے کو اس کے سامنے سوائے سر جھکانے کے  
کچھ نہیں بن پڑا۔ قدم مادہ کا مسئلہ آجکل بھی آریوں کی وجہ سے چھڑا ہوا  
ہے اور بارہا اسپر مناظرے اور مباحثے ہو چکے ہیں اور علماء اسلام کی  
طرف سے اس پر مستقل رسالے لکھے جا چکے ہیں جنکا جواب کوئی نہیں دے  
سکا ہاں تھوڑی بہت تلاش شرط ہے کتب خانہ قاسمی دیوبند سے اور  
بہت کتب خانوں سے ایسی کتابیں مل سکتی ہیں۔

پہلی غلطی کا بیان - وہ غلطی یہ ہے کہ خیال ہو گیا ہے کہ دنیا میں ہزاروں لاکھوں قسم کی مخلوق ہے جن میں طرح طرح کے تغیرات ہوتے رہتے ہیں مثلاً آدمی زندہ ہے پھر مر جاتا ہے پھر اسکو مٹی میں دفن کر دیتے ہیں تو وہ چند روز میں مٹی بن جاتا ہے پھر فرض کرو اس قبر پر ہل چل جاتا ہو اور دانہ بود یا جاتا ہے پھر اس سے ایک درخت پیدا ہوتا ہے ظاہر ہے کہ یہ درخت اُسی مٹی کے اجزاء سے بنا ہے جس میں مردہ کے اجزاء شامل تھے پھر وہ درخت کسی کی غذا بن جاتا ہے اور گوشت پوست کی صورت اختیار کرتا ہے پھر مٹی ہوتا ہے - غرض ہزاروں تغیرات ہوتے ہیں مگر یہ نہیں ہوتا کہ کوئی چیز نہ رہے کسی نہ کسی صورت میں اس کا وجود رہتا ہے کوئی صورت ایسی نہیں سمجھ میں آتی کہ ایک چیز مٹتے مٹتے فانی محض ہو جاوے اس سے پتہ چلتا ہے کہ کوئی چیز معدوم محض نہیں ہو سکتی یہ تو زمانہ مستقبل کے متعلق ہو اسی طرح زمانہ ماضی کا بھی حال ہے کہ جس چیز کو ہم موجود پاتی ہیں اسکو بھی ایسا نہیں پاتے کہ عدم محض سے وجود میں آئی ہو بلکہ وہ چیز پہلے کچھ اور تھی اور اس سے پہلے کچھ اور اور اس سے پہلے کچھ اور - غرض کوئی وقت ایسا نہیں پایا گیا کہ وہ چیز کچھ بھی نہ ہو اس سے ثابت ہوا کہ کسی صورت میں مخلوق کا وجود ہمیشہ سے ہے - اور کسی صورت میں ہمیشہ رہے گا بلفظ دیگر صورت بدلتی رہتی اور فنا ہوتی جاتی ہے مگر صورت کے اندر کوئی چیز

ایسی بھی ہے جو موجود رہتی ہے اور کسی حال میں فنا نہیں ہوتی اسی چیز کا نام مادہ رکھ دیا جاتا ہے ثابت ہوا کہ مادہ ازلی ابدی یا نادمی ہے یہ ایسی تقریر ہے کہ اس کے جال میں عوام اور ان پڑھ لوگ ضرور ہی آجانے ہیں۔ آریہ لوگ دیہات میں جاہلوں کے سامنے یہ تقریر کرتے ہیں اور اس سے مادہ کا نادمی (قدیم) ہونا ثابت کرتے ہیں اور اس سے آواگون (تماسخ) ثابت کرتے ہیں کہ دیکھو بدیہی اور کھلی ہوئی بات ہے کہ کوئی چیز ہست سے نیست نہیں ہوتی صرف جون بدلتا ہے ابھی آدمی آدمی تھا ابھی خاک ہو گیا پھر درخت بن گیا پھر اسکو کسی جانور نے کھا لیا اس کا خمیر بدن بن گیا اور جانور ہو گیا۔ اتنے تغیر میں تین جون بدلے خاک کے جون میں آیا۔ پھر درخت کے جون میں آیا پھر حیوان کے جون میں اسی طرح سے برابرہ جون کی تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ پیچھے عوام ان کے دھوکوں کو کیا جانیں ایسی کھلی ہوئی بات سنکر تر د میں پڑ جاتے ہیں کہ یہ تو بالکل کھلی ہوئی بات ہے اسمیں کیا جھوٹ ہے۔ چونکہ آواگون کا ذکر آگیا اس واسطے بہت اختصار کے ساتھ ہم یہیں ان کے دھوکے کی قلعی کھولے دیتے ہیں تاکہ ناظرین میں سے کسی کے دل میں تردد نہ رہے سمجھ لینا چاہیے کہ آواگون کے معنی انکے نزدیک بھی یہ نہیں ہیں کہ مادی جسم میں تغیرات ہونا یعنی گوشت پوست سے خاک بننا دانہ اور دانہ سے درخت اور درخت

حیوان بنجانا اسکو عوام کے سامنے محض فریب اور دہوکہ دینے کے  
 واسطے بیان کر دیتے ہیں بلکہ آواگون کے معنی یہ ہیں کہ جیو (روح)  
 کسی قالب میں رہ کر جیسے کرم (اعمال) کرے اُسکو بطور جزا کے دوسرے  
 قالب میں پھر دُنیا میں بھیجا جاتا ہے اگر پہلے قالب میں اچھے کرم کئی ہیں  
 تو دوسرا قالب اچھا ملتا ہے مثلاً گائے کا قالب ملتا ہے اور اگر بُرے  
 کرم کئے ہیں تو بُرا قالب مثلاً کیڑوں کو ڈون چھپکلی - بندر - سور کا قالب  
 ملتا ہے - پھر اس قالب میں اگر وہ اچھے کرم کرتا ہے تو دوبارہ اچھا  
 قالب مل جاتا ہے اور بُرے کرتا ہے تو اس سے بھی بُرا قالب ملتا ہے -  
 حاصل یہ ہے کہ جسم کے سڑنے گلنے مٹی بننے درخت بننے حیوان کا جزو  
 بن جانے کا نام آواگون نہیں ہے جسکو وہ کھلے طور پر دکھا دیتے ہیں بلکہ  
 رُوح کے دوبارہ دُنیا میں کسی قالب میں آنے کا نام ہے اور یہ بات  
 آنکھوں دیکھتے نہیں نظر آسکتی کیونکہ رُوح آنکھ سے نظر نہیں آتی وہ  
 تقریر تو محض جھوٹ اور دہوکہ ہوئی اور رُوح کے لئے جزا و سزا کے  
 لئے جون بدلنا آنکھوں سے نظر نہیں آسکتا اس کے لئے دلیل کی  
 ضرورت ہے سو دلیل اسکو ثابت تو کیا کرتی اسکو غلط ثابت کرتی ہے -  
 کیونکہ آواگون کے مسئلہ سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی قالب بھی ملے  
 کرم کے بدلے ملتا ہے ہم پوچھتے ہیں کہ کوئی کرم بھی رُوح سزا کرم

جیسی تو ہو سکتا ہے جبکہ کسی قالب میں آجاوے تو سب سے پہلا قالب  
 اچھا یا بُرا روح کو کیسے ملا تھا بلکہ اس نے کوئی کرم نہیں کیا تھا۔ ضرور ماننا  
 پڑے گا کہ پہلے کوئی قالب بلا کسی وجہ کے ملا تھا۔ جب پہلا قالب  
 (جون) بلا کرم کے ملا تھا تو دوسرے جونوں کے بلا کرم ملنے پر کیا اشکال  
 ہو سکتا ہے ثابت ہوا کہ اگر ایک ہی رُوح مختلف جونوں (قالبوں) میں  
 آتی بھی ہو تو یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ کرموں کے بدلے آتی ہو۔  
 اور اسی کی کیا دلیل ہے کہ رُوح مختلف جونوں میں آتی ہے اسکے لئے بھی  
 دلیل چاہیئے اور دلیل ہے نہیں اور یہ آنکھ سے دیکھنے کی چیز نہیں تو  
 اسکو سوائے توہم پرستی کے اور کیا کہہ سکتے ہیں اب سوال کیا جائیگا  
 کہ ضرور کسی بُرے یا اچھے عمل پر یہ لو کا خاتمہ ہوگا اسکی جزا سزا کہاں گئی  
 اگر کرم کے لئے جزا سزا لازم ہے (جسکی بنا پر جون بدلنے اور آواگون کے  
 قابل ہوئے تھے) تو اسکا لزوم اب کہاں گیا اور اگر لازم نہ تھی تو اس  
 چکر کے شروع ہی سے کیوں قابل ہوئے وہی عقیدہ کیوں نہ اختیار  
 کیا جو اسلام نے تعلیم دیا تھا تو آواگون آیا گیا ہوا اور اہل اسلام کا  
 یہ عقیدہ صحیح رہا کہ حق تعالیٰ نے رُوح کو انسانی قالب دیا اور دُنیا میں  
 بھیجا اور اختیار دیا کہ وہ نیک یا بد عمل کرے۔ دُنیا صرف ایک دفعہ  
 کیلئے انسان کا دار العمل ہے جیسے عمل ہونگے اسکی جزا ایک دُنیا ہوگی

جسکا نام قیامت کا دن ہے لطف یہ ہے کہ قائلین آواگون بھی  
 جونوں کی تبدیلی کے لئے ایک حد کے قائل ہیں کیونکہ یوں کہتی ہیں  
 کہ ایک پرلو (عالم کا دور) ایک ارب بتیس کروڑ سال کا ہوتا ہے اسکے  
 بعد اتنی ہی مدت تک دنیا کا وجود نہیں رہتا پھر دوسری پرلو شروع ہوتی  
 ہے اور اسدِ طرح سلسلہ چلا جاتا ہے اور اگر کوئی آواگون کے معنی یہی  
 لے کہ جسم کا سٹرنا گھٹنا مٹی ہو جانے اور خست بنجانا سب آواگون ہے تو ہم سکی  
 تردید دیکھتی آنکھوں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ قائلین آواگون کے نزدیک  
 جون بدلنے کیلئے کچھ قواعد و احکام بھی مقرر ہیں مثلاً اچھے کرم والا  
 گائے کی جون میں جاتا ہے اور بُرے کرم والا سور کے جون میں مثلاً  
 تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی کیسا ہی نیکو کار اور مہانتا ہو ہم اسکے گوشت کو  
 کاٹ کر سور کو کھلا دیں تو ظاہر ہے کہ وہ اسکا جزو بدن ہو جاوے گا  
 اور وہ مہانتا تمام سور کے قالب میں پہنچ جاوے گا۔ اسدِ طرح ایک شخص  
 کیسا ہی بدکار ہو اسکا گوشت گائے کو یا کسی انسان کو کھلا دیں وہ گائے کا  
 یا انسان کا جزو بدن بن جاوے گا وہ گائے کے جون میں پہنچ جاوے گا۔ غرض  
 یہ محض دہوکہ اور تلبیس ہے کہ جسم کے تغیرات سے آواگون ثابت کرتے  
 ہیں آواگون کی حقیقت رُوح کا مختلف قالبوں میں آنا ہے اور وہ  
 دلیل مذکور سے باطل ہے جیسا کہ بیان ہوا (تناسخ کی تردید میں علمانی

مستقل رسالے لکھے ہیں مثلاً رد تناسخ مصنفہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب۔  
یہ مطبع قاسمی دیوبند سے مل سکتا ہے) تناسخ کی بحث ضمناً لگتی تھی  
اصل گفتگو یہ تھی کہ دنیا میں کسی چیز کو معدوم محض ہوتے نہیں دیکھا  
جانا۔ صرف صورتوں کا اختلاف دیکھا جاتا ہے۔ اس سے یہ عقیدہ  
قائم کر لیا کہ مادہ قدیم ہے اسکا جواب یہ ہے کہ دنیا کی یہ موجودہ حالت  
دیکھ کر کہ کوئی چیز معدوم محض نہیں ہوتی بلکہ صرف صورت بدلتی ہے  
اور کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آتی بلکہ ایک صورت چھوڑ کر  
دوسری صورت اختیار کر لیتی ہے اس سے یہ حکم تو لگا سکتے ہیں کہ ایسا ہی  
دیکھا گیا ہے لیکن یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ اسکے خلاف کبھی نہیں ہوا کبھی  
ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ حکم لگانا اس کے واجب ہونے کا دعویٰ کرنا ہے  
اور اس کے خلاف کو محال کہنے کا دعویٰ کرنا ہے اور معقولات میں یہ بات  
طے ہو چکی ہے کہ جملہ چیزیں تین قسم سے باہر نہیں یا واجب (ضروری)  
ہیں یا ممتنع (محال) ہیں یا ممکن ہیں۔ واجب وہ ہے جسکے موجود ہونا  
ضروری ہونے پر دلیل عقلی قائم ہو جیسے وجود باری تعالیٰ عز اسمہ اور  
ممتنع وہ ہے جسکے نہ ہونے پر دلیل عقلی قائم ہو جیسے اجتماع نقیضین  
مثلاً کوئی یوں کہے کہ زید اسوقت موجود بھی ہے اور نہیں بھی ہے۔  
اور جس چیز کے نہ وجود کے ضروری ہونے پر دلیل عقلی موجود ہو نہ ممتنع

ہونے پر وہ سب چیزیں ممکن ہیں یعنی اگر اسکا وجود ہو جاوے تو عقلاً منع نہیں اور  
عدم ہو جاوے تو عقلاً منع نہیں اب ہم پوچھتے ہیں کہ عدم محض سے وجود میں آنا  
یا موجود چیز کا عدم محض ہو جانا ان تینوں قسموں میں سے کس میں داخل ہو  
واجب ہے یا ممکن یا ممکن واجب تو کوئی بھی نہیں کہتا۔ فریق مقابل ممکن  
کہتا ہے۔ از روئے تقریر مذکور اسکے لئے دلیل عقلی کی ضرورت ہے اس پر  
کوئی دلیل عقلی نہیں لاسکتا تو لامحالہ تیسری قسم میں داخل رہیگا جسکا نام ممکن ہے  
جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ عدم محض سے کوئی چیز وجود میں آئے  
یا وجود سے عدم محض میں چلی جاوے اور اسپر جو دلیل لائی گئی ہے کہ تجربہ کر لو  
کہ کوئی چیز عدم محض سے وجود میں نہیں آتی نہ ہم موجود چیز کو فانی محض کر سکتے  
ہیں صرف صورتوں کی تبدیلی ہوتی ہے تو جو لوگ معقولی اور فلسفہ وال ہیں  
وہ جانتے ہیں کہ اس دلیل کو استقرا (تجربہ - تلاش) کہتے ہیں۔ اسکو  
دلیل عقلی نہیں کہتے اس سے صرف اس نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں کہ ہم نے جہاں  
تک تلاش کیا ایسا ہی پایا یا یہ کہ ہماری قدرت اتنی ہی ہے کہ تبدیل صورت  
کر سکتے ہیں ایجاد محض یا اعدام محض نہیں کر سکتے تو اس سے جو کیسے لازم  
آیا کہ واقع میں کبھی ایسا نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا یا ہمارے سوا کوئی دوسرا بھی  
ایسا نہیں کر سکتا۔ بہت موٹی بات ہے کہ اگر ایک اپانج اور غریب آدمی سے  
کہا جاوے کہ تو مہاسنکھ روپیہ پیدا کرے تو وہ جواب میں یہ تو کہہ سکتا ہو کہ



مجھ سے ایسا ہونا ناممکن ہے لیکن یہ دعوے نہیں کر سکتا کہ مہاسنکھ روپیہ پیدا ہونا فی نفس الامر محال ہے اور اسکے اپنے لئے مہاسنکھ روپیہ ہونے کو ناممکن کہنے کے معنی بھی اہل عقل کے نزدیک اس سے زیادہ نہیں ہو سکتے کہ مستبعد ہے محال عقلی کوئی نہیں کہہ سکتا کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی ایسا شخص جو مہاسنکھ روپیہ کا مالک ہو سکے وہ سب روپیہ بہہ کر دے تو اس کے پاس مہاسنکھ روپیہ ہو جاوے گا اور محال عقلی وہ ہوتا ہے جس کا وجود دلیل عقلی سے باطل ہو اور کبھی ہو ہی نہ سکے جیسے اجتماع نقیضین - بنا بریں ہم نے اگر دنیا میں یہی دیکھا ہے کہ وجود محض یا فنا محض نہیں ہوتا یا ہم ایجاد محض یا فنا محض نہیں کر سکتے تو اس سے صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے ایسا ہی دیکھا ہو اور ہماری قدرت سے باہر ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایسا ہو ہی نہیں سکتا اور کسی کی بھی قدرت میں یہ بات نہیں آسکتی (غلطی یہ ہے کہ آج کل لوگ مستبعد اور محال میں فرق نہیں کرتے - حالانکہ دونوں میں بڑا فرق ہے دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۱) بہت سی چیزیں ہم ایسی پاتے ہیں کہ ہماری قدرت سے باہر ہیں اور بہت سی چیزیں پاتے ہیں جو ہمیشہ سے موجود ہیں پھر بھی کوئی اس کا قائل نہیں کہ وہ مطلقاً قدرت سے باہر ہیں اور کسی کے بھی اختیار انہیں دخل نہیں اور وہ قدیم ہیں مثلاً سورج کو ہم نے ہمیشہ سے نکلتے دیکھا ہوساری عمر سے ہم ایسا ہی دیکھتے ہیں اور پہلے لوگوں سے بھی ایسا ہی سنتے چلے آئے ہیں

کہ سورج برابر نکلتا ہے اور ہم اسکے نکلنے کو روک دینے پر قادر نہیں ہیں تو کیا اس سے سورج قدیم یا مطلقاً قدرت سے باہر ہو جاتا ہے اور کوئی دوسرا بھی اُسکو نکلنے سے روک نہیں سکتا بیشک جس نے اسکو پیدا کیا اور نکالا ہے ۔ وہ ضرور روک سکتا ہے علیٰ ہذا چاند ستارے ہوا پانی ۔ آگ ۔ مٹی ۔ کون کہہ سکتا ہے کہ کوئی وقت ایسا ہم نے دیکھا یا سنا ہے کہ یہ چیزیں نہ تھیں ۔ علیٰ ہذا آسمان ۔ زمین ۔ شش جہت کہ نہ ہم نے کبھی دیکھا کہ یہ چیزیں نہ تھیں نہ ایسا سنا ان سے ہم جدا ہو سکتے ہیں ۔ ہماری قدرت سے باہر ہے کہ زمین آسمان سے نکل جاویں یا شش جہت کے مقید نہ رہیں تو کیا اس سے لازم آسکتا ہے کہ یہ سب چیزیں قدیم ہوں یا کیلی قدرت کو ان میں دخل نہ ہو کوئی بھی اسکا قائل نہیں بس اتنا کہہ سکتے ہیں کہ ان کے خلاف ہونا مستبعد ہے یعنی اگر ایسا وقوع میں آوے تو اچنبھے کی بات ہوگی مگر محال نہیں اور ہم نہیں کر سکتے تو کیا ہے کوئی قادر ایسا ہو سکتا ہے کہ ایسا کرے وہ وہی ہے جس نے ان کو بنایا عراسمہ و جلت قدرتہ ۔ غرض ایجاد محض اور افتاد محض نہ ہو سکتے پہ اور محال و ممتنع ہونے پر نہ کوئی دلیل موجود ہے نہ کبھی موجود ہوگی ہاں صرف استقرار یعنی تجربہ ہے کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں ۔ جسکا نتیجہ صرف استبعاد ہے جسکا حکم یہ ہے کہ اسکو ممتنع اور محال نہیں کہہ سکتے اور

بلا سچی خبر کے اسکو تسلیم کرنا جائز نہیں۔ لیکن سچی خبر کے بعد بھی اسکو نہ ماننا یہ بھی جائز نہیں۔ اس صورت میں اگر کوئی نہ مانے تو بعینہ ایسا ہوگا جیسے کوئی کلمتہ وجود باجود متواتر خبروں کے انکار کئے جاوے اور کہے میری اتنی عمر ہوئی میں نے کبھی کلمتہ نہیں دیکھا میں سو کوس تک پھر آیا مگر کلمتہ کہیں نہیں ملا لہذا اسکا وجود ناممکن ہے صرف تجربہ (استقرار) سے دلیل عقلی نہیں حاصل ہوتی صرف یہ ہوتا ہے کہ بظن غالب ایک بات ثابت ہو جاتی ہے جبکا خلاف ممکن ہی رہتا ہے جبکہ متعلق کبھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اگر ہماری قدرت سے باہر ہے تو مطلقاً قدرت سے باہر ہے اور کوئی قادر مطلق ایسا نہیں جو اسکو وجود میں لاسکی بلکہ یہ بھی خیال کرنا صحیح نہیں کہ اگر بعض افراد انسانی کی قدرت سے باہر ہے تو دیگر افراد انسانی کی قدرت سے بھی باہر ہے بلکہ اگر ایک وقت میں تمام افراد انسانی کی قدرت سے بھی باہر ہو تب بھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ ہمیشہ قدرت انسانی سے باہر رہے گی ممکن ہے کہ کسی وقت قدرت انسانی میں آجاوے۔ اگر موفون اور بجلی وغیرہ اسکی زندہ نظیریں موجود ہیں کہ اس زمانہ سے پہلے کبھی افراد انسانی کی قدرت میں نہیں آئی تھیں اگر آجکل کے عقلاً (فلاسفہ) اب سے ایک ہزار برس پہلے ہوتے اور کسی اور قوم کے ہاتھوں یہ ایجادیں ہوتیں اور ان کے سامنے یہ کرشمے نقل کئے جاتے تو بالبدیہ یہی کہہ اٹھتے کہ یہ محال اور ناممکن اور ممتنع باتیں ہیں مگر اب اس زمانہ میں دیکھ لیجئے کہ گلی گلی میں یہ ایجادیں موجود ہیں۔

فلسفہ قدیمہ کی وسعت نظر دیکھئے کہ انہوں نے اصول ہی یہ نہیں رکھا کہ جس چیز کی ہم نے نظیر نہ دیکھی ہو یا ہماری قدرت سے باہر ہو وہ ناممکن ہے بلکہ انکا اصول یہ ہے کہ جب تک کسی چیز کے محال (ممتنع) ہونے پر دلیل عقلی قطعی قائم نہ ہو وہ ممکن رہتی ہے اگر کبھی کسی وقت میں بھی وجود میں آجاوے تو انکار نہیں کیا جاسکتا اور شریعت اسلامی کی نظر اس سے بھی زیادہ وسیع ہے وہ بہت سی اُن تحقیقات میں بھی غلطیاں نکالتی ہے جنکو فلسفہ قدیمہ نے بالاتفاق صحیح مانا تھا جیسے خلا کا محال ہونا یا آسمانوں میں خرق و التیام (ٹوٹ پھوٹ) کا محال ہونا وغیرہ وغیرہ (علم کلام کی کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں یہاں طول دینے کا موقع نہیں) امام متکلمین زماں حضرت مولانا محمد قاسم صاحب قدس سرہ نے ایک کتاب میں دعویٰ کیا ہے کہ سوائے اجتماع نقیضین کے کوئی دوسری چیز محال عقلی نہیں جس چیز کو بھی ناممکن کہا جاوے اس میں بلا واسطہ یا بواسطہ اجتماع نقیضین لازم آوی تب تو ناممکن ہے ورنہ ممکن ہے۔ اور واقع ہو سکتی ہے بس مختصر معیار کسی چیز کے ہو سکے یا نہ ہو سکے کا یہ ہے۔ اور اسکو واقع ہوتے نہ دیکھنا اور تجربہ میں نہ آنا کی طرح اسکو ناممکن نہیں ثابت کر سکتا۔ جسلا کے وجود میں یا آسمان میں ٹوٹ پھوٹ ہونے کو تسلیم کرنے میں اجتماع نقیضین لازم نہیں آتا لہذا یہ محال نہیں الحاصل کسی چیز کو عدم محض سے وجود میں آتے نہ دیکھنا نیز بعد وجود اسکو فانی محض ہوتے نہ دیکھنا اس بات کو نہیں ثابت کر سکتا کہ ایسا ہونا محال اور

ناممکن ہے اور یہ محض تنگ خیالی ہے کہ جو بات ہماری قدرت سے باہر ہے وہ مطلقاً قدرت سے باہر ہوا سکے لئے دلیل عقلی کی ضرورت ہے جو اسکا محال ہونا ثابت کرے اور ایسی دلیل نہ آج تک ہوئی ہے نہ ہے نہ ہو سکتی ہے جو دلیل پیش کیجا بیگی علماء اسلام پیش کنندہ کے مسلمہ اصول ہی سے اسکا رد کر نیکو تیار ہیں آخر حق حق ہے اور باطل باطل ہے ۔ باطل کو کیسے ہی رنگ آمیزیاں کر کے دلفریب بنایا جائے مگر جب دلیل و حجت کی کسوٹی پر کسا جاویگا دودھ الگ اور پانی الگ ہو جاویگا مصیبت یہ ہے اور اسی بات کی سخت شکایت ہے کہ اہل اسلام لمحدین کی صحبت میں بیٹھتے ہیں اور انکی تقریریں سنتے ہیں اور انکی کتابیں دیکھتے ہیں ان میں اس قسم کی باتیں ہوتی ہیں جو اسلام کے خلاف ہیں اول تو بدوینوں کی صحبت اختیار کرنے اور انکی تقریریں اور تحریریں دیکھنے کی ضرورت کیا ہے اور اگر ایسا کیا تو کسی محقق عالم سے ان باتوں کو کیوں حل نہیں کر لیتے علماء اسلام کے پاس وہ علوم ہیں جنکے سامنے سائنس جدید کی حقیقت ہی کیا ہے (کیونکہ ان کے اکثر تحقیقات کی بنا صرف تخمین و استقرا پر ہے دلیل عقلی کی ماہیت بھی نہیں جانتے) سائنس قدیم کو بھی ہمیشہ نیچا دکھایا ہے ۔ اس موضوع پر مستقل کتابیں موجود ہیں مثلاً امام غزالی قدس سرہ کی تصنیف مہابۃ الفلاسفہ ہے جس میں فلاسفہ ہی کے مسلمہ اصول سے انکی ہر ہر بات کی غلطی دکھائی ہے جسکو دیکھ کر بچے بھی ہنستے ہیں کہ فلاسفہ کی باتیں ایسی ہل ہیں

اور علماء یونانیین بھی اس غلطی میں شریک ہیں مگر اُن کے پاس تو کچھ  
 ٹوٹی پھوٹی دلیل بھی تھی گواہیں ایک لفظی تبلیہ سے کام لیا گیا ہے  
 چنانچہ ہدایۃ المحکمۃ وغیرہ میں وہ دلیل بھی مذکور ہے اور احقر نے  
 درایۃ العصمتہ میں اسکا باطل ہونا بھی دکھا دیا ہے اور اہل سائنس  
 متعارف کے پاس اس درجہ کی بھی کوئی دلیل نہیں۔

اور احقر کہتا ہے کہ اگر اور کتابوں کے سمجھنے کی لیاقت بھی نہ ہو تو اس کتاب  
 انتباہات ہی کو غور و انصاف کے ساتھ اور سائنس سے مرعوب نہ ہو کر مطالعہ  
 کریں تو انشاء اللہ تعالیٰ کل شبہات کے جواب ملجا دیں گے۔

قدم مادہ کی بحث اوق بحث جس پر آجکل ملحدین خصوصاً آریہ لوگ  
 ہر جگہ غل مچاتے پھرتے ہیں لیکن کتاب ہذا کو غور سے پڑھیے حضرت مصنف  
 مدظلہ نے جس خوبی سے دریا کو کوزہ میں بھرا ہے اسکی خوبی تو بڑے بڑے  
 اہل علم ہی جان سکتے ہیں جنہوں نے فلسفہ کو تمام و کمال حاصل کیا ہے اور  
 اُس کی دشوار گزار بحثیں اُن کی نظر سے گذری ہیں وہ حضرت والا کی اس تقریر کو  
 دیکھ کر حیرت میں رہ جائینگے کہ کس طرح وہ وادیاں پر خار باغہائے گلزار بن  
 گئے اور کس طرح علماء کے سمجھنے کے مضامین عوام کے سمجھنے کے قابل ہو گئے۔

باہم غیر اہل علم اور معمولی لیاقت کے آدمی بھی اسکو غور سے پڑھیں گے تو  
 انشاء اللہ تعالیٰ شفا اور شریعہ صدر حاصل ہوگی اور اس میں وہ بات پائینگے

جو غالباً کسی دوسری کتاب میں نہ ملے گی۔ چاہیے کہ اس بحث کو غور سے پڑھیں اور اردو سمجھ کر اسکو معمولی مضمون نہ سمجھیں یہ کرامت کا مرتبہ ہے کہ حضرت والانے ایسی شکل بحث کو اردو میں چند سطروں میں ختم کر دیا۔ جاننا چاہیے کہ مادہ قدیم ہونے کا مسئلہ کچھ آج ہی کا مسئلہ نہیں ہے بعض پُرانے فلاسفہ بھی اس طرف گئے ہیں فرق اتنا ہے کہ پُرانے فلاسفروں کی نظر چونکہ کسی قدر دقیق ہے اسواسطے وہ کوئی بات محض ایسے تخمین اور گمان سے نہیں کہتے جیسے فلسفہ جدیدہ والے کہتے ہیں۔ بلکہ اس پر حسب قواعد منطق دلیل قائم کر کر کہتے ہیں جس میں کچھ مقدمات مسلمہ ہوتے ہیں اور ان کے ملانے سے ایک نا معلوم مقدمہ نکل آتا ہے جسکو نتیجہ کہتے ہیں یہ اور بات ہے کہ ان مقدمات ہی میں کوئی غلطی نہ لگنی ہو یا کسی اور طرح سے کوئی غلطی ہو گئی ہو جس پر علماء کلام نے گرفت کی ہو اور آج کل کے فلاسفروں کو دلیل ہی کی ماہیت معلوم نہیں نہ وہ ترتیب مقدمات جانیں نہ نتیجہ نکالنے کا صحیح طریقہ جو ظن و گمان سے ان کی سمجھ میں آگیا اسکو صحیح مان لیتے ہیں۔ اور جو انکی سمجھ میں نہ آیا اسکو ناممکن اور محال کہہ دیتے ہیں اور اگر کوئی اعتراض پڑا تو اسکے دفعیہ کی کوئی ایسی توجیہ کر لی کہ اس سے صرف اپنے دل کو سمجھا لیا چاہے وہ درحقیقت ایسی غلط ہو کہ اس سے وہ اعتراض پورے طور پر نہ اٹھتا ہو بلکہ ان کے بہت سے مسلمات کو صدمہ پہنچنا ہوا اور عقلاً باطل ہی ہو دیکھئے قدم مادہ کے مسئلہ میں پڑا نے

فلاسفروں نے یہ مانا ہے کہ مادہ قدیم ہے اور چونکہ اسکا وجود بلا کسی صورت کے نہیں ہو سکتا اس واسطے ایک صورت بھی قدیم ہے اسکو وہ صورت جسمیہ کہتے ہیں ان کا ماننا ہوا مسئلہ ہے کہ عالم مرکب ہے ہیولی (مادہ) اور صورت سے یہ بات بہت ظاہر ہے کہ جو کوئی مادہ کو قدیم کہیگا اسکو ضرور ماننا پڑے گا کہ جب بھی اسکا وجود ہو کسی صورت ہی میں ہوگا لیکن علماء کلام نے فلسفہ کے اس مسلم مسئلہ کو انہی کے مسلم مقدمات سے دلیل قائم کر کے باطل کیا ہے وہ دلیل آگے آتی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ صورت کو قدیم نہیں مان سکتے۔ اسکا مفصل بیان آگے آتا ہے اور یہ بات مسلم ہے اور فلاسفر خود مانتے ہیں کہ بلا صورت کے مادہ نہیں ہو سکتا تو جب صورت کا قدیم ہونا باطل ہوا تو مادہ کا قدیم ہونا بھی باطل ہو گیا، اب فلسفہ جدیدہ کی سننے کہ انہوں نے اس اشکال سے بچنے کے لئے ایک ایسی توجیہ نکالی جسکو سنکر اہل علم کے پتھر بھی ہنسنے ہیں وہ یہ ہے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ مادہ کے موجود ہونے کے لئے صورت جسمیہ کا ہونا بھی لازم ہے بلکہ یوں کہیں تو کیا حرج ہے کہ ایک وقت ایسا بھی گذرا ہے کہ مادہ تھا اور کوئی صورت اسکو حاصل نہ تھی یعنی مادہ صورت جسمیہ سے مجرد تھا۔ ان کو یہ بھی نہیں سوچا کہ اس کہنے کی حقیقت کیا ہے کہ مادہ عالم کا موجود تھا اور صورت نہ تھی اسکی حقیقت یہ ہے کہ جب صرف مادہ کو مانا جائے اور یوں کہا جائے کہ عالم کا صرف مادہ ہی اور ذات کی



یا اجزاء لاتجزئے کی اور کوئی بھی صورت اس نے ایسی نہیں پہنی ہو اسکے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ عالم کا وجود بالقوہ ہے جسکا ترجمہ یہ ہوگا کہ عالم ایک ایسی فرضی حالت میں ہے کہ آئندہ ذرات کی یا اجزاء لاتجزئے کی یا کوئی صورت پہنکر وجود میں آسکتا ہے اور جب یہ کہا جاوے کہ موجود ہے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ بالفعل موجود ہو گیا اور کس طرح ہو سکتا ہے بلا اس کے کہ اس نے کوئی صورت پہن لی ہو۔ بلفظ دیگر وجود بالقوہ کے وقت مادہ کو قابلیت وجود کی حاصل ہوتی ہے نہ کہ وجود (جو لوگیوں کہتے ہیں کہ عدم محض سے کسی چیز کا وجود ملے) آیا وجود کے بعد معدوم محض ہو جانا عقل کے خلاف ہے کیونکہ ایسا دیکھا نہیں جاتا وہ ذرا غور تو کریں لکھا یہ بات عقل کے خلاف نہیں کہ مادہ موجود ہو اور کوئی بھی صورت اس میں نہ ہو) یہ لوگ ہر بات میں نظیر مانگا کرتے ہیں ذرا اسکی تو کوئی نظیر دکھا دیں کہ ایک چیز موجود تو ہو مگر کوئی صورت نہ ہو (غرض یہ توجیہ ایسی مہمل ہے جس سے انکا مدعا تو کیا ثابت ہوتا اس کا بطلان ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس سے اجتماع ضدین لازم آتا ہے کیونکہ درحقیقت مادہ کا صوت ہی خالی ہونا محال ہے کیونکہ وجود بالفعل کے معنی یہی ہیں کہ مادہ کو صورت حاصل ہو اور جب مادہ کو صورت سے خالی مانا اور یہ بھی کہا کہ مادہ موجود ہے تو یہی معنی ہوئے کہ مادہ موجود بالفعل ہے بھی اور نہیں بھی ہے

مثل دیگر دعاوی کے اس میں بھی محض تخیل کی حکومت سے کام لیا ہے یعنی یہ خیال کیا ہے کہ سب کائناتیں <sup>۱۱</sup>موجودہ اگر محض مفہم <sup>۱۲</sup>تھیں تو عدم محض سے وجود ہو جانا سمجھ میں نہیں آتا لیکن خوب غور کرنا چاہئے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا کیا اسکے باطل ہونے کی دلیل بن سکتی ہے سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ ایک ایسی موجودہ چیز

وجود و عدم کا جمع ہو جانا اجتماع نقیضین نہیں تو کیا ہے - یہ کیسی فاش غلطی ہے جب وجود و عدم دونوں جمع نہیں ہو سکتے اور مادہ کو صورت سے خالی ماننے میں انکا جمع ہونا لازم آتا ہے تو اسکا نتیجہ تو یہ ہے کہ مادہ موجود ہی نہیں قدم اور حادث کی گفتگو تو دور رہی - فلسفہ جدید کی اکثر تحقیقات میں ایسی ہی کھلی ہوئی غلطیاں ہیں اب فلسفہ قدیم کو لیجئے تو انہوں نے جہانتک انکی سمجھ نے کام کیا دلیل سے کام لیا ہے اور وہ دلیل ایسی مہمل نہیں ہے جیسی فلسفہ جدید کی دلیل تھی کیونکہ قواعد منطق کے موافق چند مقدمات سے مرتب ہے اور اس سے باقاعدہ نتیجہ نکالا گیا ہے اور اسوقت تک ضرور قابل تسلیم تھی اور تسلیم کی گئی تھی جب تک کہ انکے علم سے بڑھ کر دوسرا علم موجود نہ تھا یعنی علم کلام سامنے نہ آیا تھا جب علم کلام اسکے سامنے آیا تو اسکی بھی حقیقت فلسفہ جدیدہ کی دلیل سے زیادہ نہ نکلی صرف اتنا فرق رہا کہ فلسفہ جدیدہ نے پہلے ہی قدم پر ہٹو کر

یعنی مادہ جسکے تمام اعضاء وجود یعنی تغیرات مادی میں سی ہر تنسید  
 مسبوق بالعدم ہے اسکا نفس وجود مسبوق بالعدم نہ ہو۔  
 آخر ان وجودات اور اس وجود میں فرق کیا ہے پس سمجھیں  
 نہ آنا تو قدم اور عدم قدم میں مشترک اور قدم میں اتنی اور  
 افزونی ہے کہ اس کے بطلان پر خود مستقل دلیل بھی قائم ہے  
 اور وہ دلیل سائنس حال کے مقابلہ میں تو بہت آسانی سے  
 چلتی ہے اور تھوڑے ہی عمل سے سائنس قدیم کے مقابلہ

کھائی اور فلسفہ قدیمہ نے دو تین قدم آگے بڑھ کر ٹھوکر کھائی۔ حتیٰ سے  
 دونوں دور ہی رہے۔ بیان اسکا یہ ہے کہ فلسفہ قدیمہ نے اس اشکال کو  
 تو اپنے اوپر نہیں آنے دیا کہ مادہ کو صورت سے مجرد مانکر وجود کا ہونا  
 اور نہ ہونا دونوں ایک وقت میں ماننا پڑتا ہے جو اجتماع متناقضین  
 ہے اور یہ مان لیا کہ مادہ بھی قدیم ہے اور کوئی نہ کوئی صورت  
 بھی اسکو ہمیشہ حاصل رہی ہے جسکو صورت جسمیہ کہتے ہیں اور صاف  
 کہہ دیا کہ عالم مرکب ہے بیہولی اور صورت سے اور دونوں قدیم ہیں۔  
 اس سے انہوں نے اپنے دل کو سمجھا لیا لیکن فضلاء علم کلام ایسی  
 دلیل رکھتے ہیں کہ اس ایک ہی دلیل سے فلسفہ قدیمہ وجودیہ

دونوں کا خاتمہ ہو جاتا ہے اُس دلیل کے بیان کرنے سے پہلے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ کو واضح طور پر بیان کر دیں پھر قدم مادہ کو رد کرنا فلسفہ قدیمہ و جدیدہ دونوں کے طریق پر آسان ہوگا۔

## صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ کا واضح بیان

ہم اگر ایک کٹورہ بھر پانی لیں تو ہر شخص جانتا ہے کہ پانی ایک چیز ہے اور اسکو اسوقت ایک صورت خاص حاصل ہے کہ نیچے سے گول ہے اور اوپر سے مسطح ہے جبکہ قطر مثلاً چھ انچ کا ہے حتیٰ کہ اگر ہم کسی صورت سے اسکو جاکر برف کر لیں تو اسکی جسامت اسطرح کی قائم ہو جاوے گی یہاں تک کہ اگر اسکو کٹورہ میں سے نکال لیں تب بھی یہی صورت اسکی قائم رہے گی۔ اب فرض کر دو کہ ہم اس ایک کٹورے پانی کو دو جگہ کر لیں تو ظاہر بات ہے کہ اب اسکی جسامت اور صورت بدل جاوے گی یعنی اوپر کی سطح بجائے

میں بھی کام دیتی ہے وجہ یہ ہے کہ سائنس حال میں مادہ قدیمہ کو ایک  
دلت تک صورت جسمیہ سے خالی مانا گیا ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے  
کہ مادہ کا تجربہ صورت سے محال ہے کیونکہ مادہ کی حقیقت ایک شے کا  
وجود بالقوہ ہے اور جس سے فعلیت ہوتی ہے وہ صورت ہی  
اور ظاہر ہے کہ وجود بالقوہ قابلیت وجود کی ہے پس

چھ پرچ کے تین پرچ رہ جاویگا اور نیچے کی گولائی بھی پہلے سے گھٹ جاویگی غرض  
اُس پانی کی جسامت کو ایک دوسری شکل حاصل ہو جاویگی اور ایک پیمائش دو پر  
تقسیم ہو جاوے گی۔ اب یہ بہت موٹی بات ہے کہ کوئی چیز تو اسمیں کی بدل  
گئی جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ شکل نہیں رہی اور کوئی چیز اسمیں بحال خود  
باقی ہے جسکی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ پانی ہے کہ بڑی ایک شکل چھوڑ کر دو چھوٹی  
چھوٹی شکلوں میں آگیا ہے اُس پہلی بڑی شکل کو اور نیز ان دو چھوٹی شکلوں کو  
صورت تخصیص کہتے ہیں یعنی وہ صورت جس سے ایک معین شکل پیدا ہو جاتی ہے  
جسکی وجہ سے اسکی طرف الگ اشارہ کر سکتے ہیں اور دوسری چیز کی طرف  
الگ۔ اب فرض کرو کہ ہم کسی صنعت سے پانی کی نوع ہی بدل دیں مثلاً  
اسکو اتنا پکائیں کہ وہ بخارات بن جاوے اور بخارات سے ہوا بن جاوے تو  
اب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسمیں ایسا تغیر ہوا ہے کہ کوئی چیز تو اسمیں کی بدل گئی  
اور کوئی چیز باقی ہے یعنی پانی کی نوعیت جاتی رہی اور بجائے اسکے ہوا کی

نوعیت آگنی اور کوئی ایسی چیز ہنوز باقی ہے جسکی طرف اس تبدیلی کی نسبت  
 کرتے ہیں اور یوں کہتے ہیں کہ اس چیز نے پانی کی نوعیت چھوڑ دی اور ہوا کی  
 نوعیت اختیار کر لی جس بات کو اُس نے چھوڑ دیا اسکو صورت نوعیہ کہتے ہیں  
 اور جو باوجود اس نوعیت کو چھوڑنے کے باقی رہی اسکو صورت جسمیہ کہتے ہیں  
 تو ہر چیز میں یہ چار چیزیں ہوتی ہیں - مادہ - صورت جسمیہ - صورت نوعیہ -  
 صورت شخصیہ - اب ہم ایک فرد خاص میں اسکی اور زیادہ توضیح کئے دیتے ہیں  
 تاکہ ناظرین کو سمجھنے میں سہولت ہو - فرض کرو کہ زید منجملہ موجودات کے ایک چیز  
 ہے ظاہر ہے کہ اس میں مادہ موجود ہے - اس بات پر کسی دلیل کی اور کسی ثبوت کی  
 ضرورت نہیں کیونکہ اس کو سب مانتے ہیں اب ہم کہتے ہیں کہ مادہ میں بہت سے  
 تغیرات ہو کر زید بنا ہے مثلاً زید انسانی صورت اختیار کرنے سے پہلے نطفہ کی  
 صورت میں تھا اور اس سے پہلے مٹی کی صورت میں تھا اور اس سے پہلے جو  
 کچھ بھی ہو - اب ہم کہتے ہیں کہ کتنے ہی تغیر ہو گئے مگر کوئی بات اُس مادہ میں  
 ایسی موجود رہی جسکے ذریعہ سے اسکو موجود مانا گیا اور یوں کہا گیا کہ تغیر سے اسکی  
 شکل بدلتی ہے - اس بات کو صورت جسمیہ کہتے ہیں وہ بات باوجود تغیرات کے  
 محفوظ رہتی ہے جب وہ مٹی کی صورت میں آیا تو کوئی بات اس میں ایسی اور بڑھ گئی  
 جسکی وجہ سے مٹی نام رکھنے لگے اور دوسری انواع عالم یعنی آگ اور ہوا اور پانی  
 سے اسکو الگ کہہ سکے - اس بات کو صورت نوعیہ کہتے ہیں - یہ صورت نوعیہ

مادہ کو بلا صورت کے موجود رکھنا درحقیقت اجتماع متناہیین کا  
 قائل ہونا ہے کہ وجود بالفعل ہے بھی اور وجود بالفعل نہیں بھی ہو  
 پس اسکا مقتضا تو یہ ہے کہ خود مادہ موجود ہی نہ ہوتا بلکہ چرہ رسد -  
 اور اگر فلسفہ قدیمہ کے اتباع سے مادہ میں کوئی صورت بھی مان لی جائے  
 تو یہ ظاہر ہے کہ کوئی صورت جسمیہ بدون صورت نوعیہ کی اور کوئی صورت نوعیہ

بدلتی ہے کیونکہ جب مٹی سے لطفہ کی صورت میں آیا تو اس نے مٹی کی صورت نوعیہ  
 چھوڑ دی اور لطفہ کی صورت نوعیہ پہن لی جسکے ذریعہ سے اسکو دوسری مٹی سے  
 پیدا شدہ چیزوں سے مثلاً پتھر کنکر وغیرہ سے امتیاز کرنے لگے پھر جب لطفہ سے  
 انسانی صورت میں آیا تو لطفہ کی صورت نوعیہ چھوڑ دی اور انسانی صورت نوعیہ  
 پہن لی جسکے ذریعہ سے اُسے گائے بیل بھیڑ وغیرہ سے امتیاز کرنے لگے حالانکہ  
 یہ سب چیزیں لطفہ ہی سے پیدا شدہ ہیں اور ظاہر ہے کہ زید مطلق نوع انسان  
 نہیں ہے بلکہ نوع انسان کا ایک فرد ہے جیسے عمرو بکر وغیرہ بھی اُسی نوع انسان کے  
 افراد ہیں تو زید میں اور نیز دیگر ہر فرد میں صورت نوعیہ انسانی کے ساتھ کوئی بات  
 اور بھی شامل ہے جسکے ذریعہ سے افراد کو باہم امتیاز ہوتا ہے اسکا نام صورت  
 شخصیہ ہے تو زید میں اتنی چیزیں موجود ہیں مادہ اور صورت جسمیہ اور صورت  
 نوعیہ اور صورت شخصیہ - اسبطرح جملہ کائنات کے ہر فرد میں یہ پاروں چیزیں  
 موجود ہیں پُرانے فلاسفران سب کو بالشریح ثابت کرتے اور مانتے ہیں -

اور نئے فلاسفوں کی دوڑ چونکہ صرف مشاہدات تک ہے اس واسطے وہ ان ناموں کو بھی نہیں سمجھتے اور ان تذکروں ہی کو فضول سمجھتے ہیں اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ پُرانے فلاسفوں نے فلسفہ سے کچھ کام نہیں لیا (یعنی مادی ایجادات آجکل کے لوگوں کی سی نہیں کیں) صرف خیالی بندشوں میں لگے رہے۔ ہمیں پُرانے فلاسفوں کی طرف ذرا سی اور اس اعتراض کے جواب دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم جس بات میں دونوں کو خطاب کر رہے ہیں اس میں دونوں کی غلطی ثابت کرینگے وہ غلطی تھوڑی سی ہوئی تو کیا اور بہت ہوئی تو کیا۔ اب چوہاز سرگزشت چہ یک نیزہ چہ یک دست۔ راہ حق سے دونوں دُور ہیں کوئی مادیات میں پھنسا رہ کر دُور ہوا تو کیا اور کوئی روحانیت اور علوم عالیہ تک پہنچ کر دُور ہوا تو کیا اس بات میں دونوں برابر ہیں کہ علوم وحی کو اختیار نہیں کیا اور حقیقت تک نہیں پہنچے سچ یہ ہے کہ ۷

مہیندار سعدی کہ راہ صفا ۛ تو اں رفت جز بر پٹے مصطفیٰ  
کسانیکہ زیں راہ برگشتہ اند ۛ بر فتنہ و بسیار سرگشتہ اند  
علماء اسلام علوم وحی کی مدد سے دونوں کی غلطی اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ اس سے جائے گریز باقی نہیں رہتی۔

تسلیم یہ بھی بنا دینا ضرور ہے کہ ان تینوں چیزوں سے ناآشنائی کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان کے ناموں میں صورت کا لفظ لگا ہوا ہے۔ صورت جسمیہ۔



صورت نوعیہ۔ صورت شخصیتیہ نئے سے الفاظ معلوم ہوتے ہیں۔ عجب نہیں کہ آجکل کے نوجوان ان ناموں کو سُنکر یہ کہنے لگیں کہ یہ کیا فضول بات ہے کہ ہر چیز میں تین صورتیں ہیں مثلاً یہ کیسے مانا جاسکتا ہے کہ زید میں تین صورتیں ہیں ہر شخص جانتا ہے کہ صورت (شکل) تو زید کی ایک ہی ہے پھر زید کے لئے تین صورتیں کہنا خیالی بندش نہیں تو کیا ہے۔ بات یہ ہے کہ تینوں کے ساتھ صورت کا لفظ بمعنی شکل نہیں ہے جس سے یہ لازم آوے کہ زید کی تین شکلیں خلاف واقع مانی گئی ہیں بلکہ صورت کے معنی ہیں ایک خاص حالت تو صورت جسمیہ سے مراد وہ حالت ہے جو مادہ کو موجود ہونے وقت حاصل ہے اور ظاہر ہے کہ جب کوئی موجود چیز پائی جاوے گی تو کائنات کی کسی نوع (قسم) ہی میں سے ہوگی تو اسکو ایک خاص حالت ایسی بھی ضرور حاصل ہوگی جسکی وجہ سے اسکو اس نوع میں سے سمجھیں اس حالت کو صورت نوعیہ کہہ دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ اُس چیز کے اس نوع میں سے ہونے کے یہی معنی ہونگے کہ اس نوع کا ایک فرد ہے تو اسکو ایک خاص حالت ایسی بھی ضرور حاصل ہے جسکی وجہ سے ایک فرد کہلاتا اور دوسرے افراد سے الگ سمجھا جاتا ہے۔ اسکا نام صورت شخصیہ رکھ دیتے ہیں۔ شخصیت کے ساتھ صورت کا لفظ لگانا چنداں بے جوڑ نہیں اسواسطے کہ اسی سے ہر شخص دوسرے سے علیحدہ ہوتا ہے۔ صورت شخصیت کی مناسبت سے دوسری دو حالتوں کے نام میں بھی صورت کا

لفظ لگا دیا ہے اہل فہم کو اس سے چھٹکانا چاہیے۔ اس تقریر سے ان الفاظ سے اجنبیت جاتی رہی اور اگر ان لفظوں کا ترجمہ آجکل کی اردو میں جسامت اور نوعیت اور شخصیت سے کر دیا جائے تو فوجیوں کی سمجھ سے اور زیادہ قریب ہو جائینگے اور اس تقریر سے یہ بھی سمجھ میں آسکتا ہے کہ تینوں چیزیں چاہے باعتبار اپنی ماہیت کے الگ الگ ہوں لیکن کائنات کے ہر فرد میں تینوں ایک ساتھ پائی جاتی ہیں۔ جیسا ہر جسم کے لئے رنگ لازم ہے کہ گو وہ جسم باعتبار حقیقت و ماہیت کے اور چیز ہے اور رنگ اور چیز لیکن یہ نہیں ہوتا کہ ایک دوسرے سے الگ پائے جاویں۔ اس طرح مادہ اور یہ تینوں صوٹیں باعتبار ماہیت و حقیقت کے گو الگ ہیں لیکن پانی سب ساتھ ہی ساتھ جاتی ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ سب الگ الگ پائی جاویں اور یکے بعد دیگرے موجود میں آویں بلفظ دیگر مادہ کے ساتھ تینوں کے مل جانے سے کوئی چیز کائنات کا ایک فرد کہی جاسکتی ہے۔ اب وہ اشکال رفع ہو گیا کہ زید کی تین شکلیں کہاں ہیں کیونکہ ہم تین شکلیں زید کی نہیں کہتے شکل تو ایک ہی ہے جس سے ہم اسکو پہچان بیٹھیں بلکہ یہ کہتے ہیں کہ تینوں حالتیں اس میں موجود ہیں جیسے بھی ہے (جیسا کہ ظاہر ہے) اور کوئی بات ایسی بھی ہے جسکی وجہ زید نور انسان میں شمار ہوتا ہو۔ اور شخصیت بھی جسکی وجہ اپنی اور زید نور سے الگ کیا جاتا ہو (شخصیت بھی بہت ظاہر بات ہے) ان سب باتوں کے ملنے سے زید کی شکل خاص آہوئی ہے۔ اور اس تقریر سے بھی سمجھ میں کیا ہوگا کہ صورت جسمیہ صورت نوعیہ اور صورت شخصیتیہ انکار کی

کوئی وجہ نہیں کسی لفظ اور کسی نام سے انکو تعبیر کیا جاوے مگر یہ موجود ضرور ہیں اگر صورت جسمیہ کا انکار کیا جاوے تو اسکے کیا معنی ہونگے کہ مادہ موجود تو ہے مگر جسمیت سے خالی ہے اسکو تو ہم باقاعدہ ثابت کر آئے ہیں کہ اسکو معنی یہ ہوتے ہیں کہ مادہ موجود ہے بھی اور نہیں بھی ہے یہ اجتماع نقیضین ہے جو بدابہت محال ہے۔ اور اگر صورت نوعیہ کو نہ مانا جاوے تو اسکے کیا معنی ہونگے کہ کوئی چیز موجود تو ہے مگر کائنات کی کسی نوع میں شمار نہیں ضرور کسی نوع میں شمار ہوتی ہے ضرور واجب التسلیم ہے کہ کوئی بات اسکو ایسی بھی حاصل ہے جس سے وہ اُس نوع میں شمار ہوتی ہی۔ اور صورت شخصیہ سے تو کوئی انکار کرتا ہی نہیں سب جانتے ہیں کہ زید کی صورت اور شخصیت اور ہے اور عمرو کی اور بکری کی اور جس سے ہر ایک پہچانا جاتا ہے۔

**نوٹ :-** صورت جسمیہ یا نوعیہ اور صورت شخصیہ کا بیان ختم ہوا۔

اب بخوبی سمجھ میں آگیا ہو گا کہ کائنات کی ہر ہر چیز میں یہ چار چیزیں ہیں۔ مادہ۔ صورت جسمیہ۔ صورت نوعیہ۔ صورت شخصیہ۔ اسکے تسلیم کرنے میں کوئی اختلاف نہیں کر سکتا۔ صرف اختلاف ہے تو اس میں ہے کہ یہ چاروں چیزیں سب قدیم ہیں یا حادث یا ان میں سے کوئی قدیم ہے اور کوئی

حادث - فلسفہ قدیمہ کہتا ہے کہ مادہ اور صورت جسمیہ دو چیز قدیم ہیں اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ حادث ہیں - اور فلسفہ جدیدہ کہتا ہے کہ صرف مادہ قدیم ہے اور تینوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی قدیم نہیں - اور علم کلام (فلسفہ اسلام) کہتا ہے کہ ان چاروں میں سے کوئی بھی قدیم نہیں - قدیم صرف ذات خداوندی ہے - دوسرے کیسے کو بھی قدیم ماننا اسلام کے خلاف اور شرک ہو علماء کلام کی پاس ایسی دلیل ہے کہ وہ ایک ہی دلیل دونوں فلسفوں کے رد کیلئے کافی ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ تمام دنیا کا مانا ہوا مسئلہ ہے کہ اللہ اذ اثبت ثبت بلوازمہ یعنی - جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو مع اپنے لازم چیزوں کے ثابت ہوتی ہے لازم کہتے ہی اسکو ہیں جس سے ملزم الگ نہ ہو سکے مثلاً انسان کے وجود کے لئے جگہ (مکان) کی ضرورت ہے تو جو کوئی انسان کو موجود مانے گا اسکو مکان کا وجود بھی ماننا پڑے گا۔ اسکے کوئی معنی نہیں ہو سکتے کہ انسان تو موجود ہے مگر مکان موجود نہیں مشابہات میں اسکی مثال یہ ہے کہ گورنمنٹ کی طرف سے کیسکوریل چلانے کی اجازت ملے تو اسکے یہ معنی ہونگے کہ اسکو زمین خریدنے اور پٹری بچھانے کی بھی اجازت ہے اسکے کوئی معنی نہیں ہو سکتی کہ ریل چلانے کی تو اجازت ہے زمین نہیں ملے گی۔ علی ہذا بندوق کا

لائسنس کی کوئی ملتا ہے تو اسکے یہی معنی ہو سکتے ہیں کہ وہ بندوق بنوا  
 سکتا یا خرید سکتا ہے اسکے کوئی معنی نہیں ہو سکتے کہ بندوق کا  
 لائسنس تو دیا جاوے لیکن بندوق کی خریداری اور تیاری کی اجازت  
 نہ دیا جاوے غرض یہ مقدمہ بالکل صحیح اور مسلم ہے کہ اثنتہ اذ اثبت  
 ثبت بلوازمہ - ایک مقدمہ یہ یاد رکھو - اور دوسرا مقدمہ وہ ہے  
 جسکو ہم ابھی پورے طور سے ثابت کر آئے ہیں کہ مادہ کو موجود کہنے کے  
 لئے لازم ہے کہ صورت جسمیہ کو بھی اسکے ساتھ موجود کہا جاوے اسکو کوئی  
 معنی نہیں کہ مادہ موجود ہے اور کوئی صورت اسکو حاصل نہیں (بلکہ ہم کہہ  
 چکے ہیں کہ وجود بالفعل کے معنی ہی یہ ہیں کہ مادہ کوئی صورت پہنچی اور  
 بلا صورت کے وجود کے معنی قابلیت وجود کے ہیں نہ کہ وجود کے) غرض  
 صورت جسمیہ مادہ کو لازم ہے تو اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ  
 بھی قدیم کہنا پڑے گا (فلسفہ قدیمہ نے یہی کیا ہے) اور یہ کہنے کی بالکل  
 گنجائش نہیں اور یہ محض یہودہ بکو اس ہے کہ مادہ قدیم تو ہے مگر کچھ دنوں  
 تک صورت جسمیہ سے بالکل خالی رہا ہے (جیسا کہ فلسفہ جدیدہ نے کہہ دیا  
 ہے) کیونکہ یہ جملہ اسکا مرادف ہے کہ مادہ قدیم تو ہے مگر کچھ دنوں تک وجود  
 سے خالی (غیر موجود یا معدوم) بھی رہا ہے اور اسکا بطلان ظاہر ہے تو  
 لامحالہ اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم کہنا پڑے گا اور

بدون صورت شخصہ کے متحقق نہیں ہو سکتی۔ پس جب کوئی صورت اس مادہ میں مانی جاوے گی لامحالہ وہاں صورت شخصہ بھی ہوگی اور صورت شخصہ میں تبدیل ہوتا رہتا ہے پس جب ایک صورت شخصہ متاخرہ اسپر آئی دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلی صورت شخصہ بھی رہے گی یا زائل ہو جاوے گی۔ اگر باقی رہی تو شخص کا شخص ہونا صورت شخصہ سے ہی۔ جب دو صورت شخصہ ہوئیں تو وہ دو شخص ہو گئے۔

فلسفہ مجددہ کو فلسفہ قدیمہ کا اس بات میں اتباع کرنا ہوگا کہ وہ صورت جسمیہ کو بھی قدیم مانتا ہو اور کہتا ہے کہ عالم مرکب ہی سیوے (مادہ) اور صورت جسمیہ سے اب ہم دونوں کی خطاب کریں گے اور کہیں گے کہ صرف یہ مان کر پیچھا نہیں چھوڑ جاوے گا کہ مادہ کے ساتھ صورت جسمیہ بھی قدیم ہے کیونکہ صورت جسمیہ کو صورت نوعیہ لازم ہے اور اسی دلیل مذکور یعنی اثبات ثابت بلوازمہ کی روشنی ماننا پڑے گا کہ صورت نوعیہ بھی قدیم ہے اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ مثلاً زید میں مادہ ہو اور کچھ جسامت (صورت جسمیہ) بھی ہے مگر زید مخلوقات کی کسی نوع میں داخل نہیں سب جانتے ہیں کہ نوع انسان میں داخل ہے یہ کسی نوع میں داخل ہونا جس بات سے حاصل ہوا اسی کو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور اگر صورت نوعیہ کو بھی قدیم مان لو تو اب بھی پیچھا نہیں چھوڑنا کیونکہ صورت نوعیہ کو بھی

ایک لازم اور ہے اور بمقتضائے اشیاء اذ اثبت ثبت بلوازمہ اسکو بھی قدیم ماننا ضرور ہو گا وہ لازم صورت شخصہ ہے ۔

اسکے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ زید نوع انسان میں تو داخل ہے مگر وہ کوئی خاص فرد نوع انسان کا نہیں ہے ۔ اگر ایسا ہے تو عمر و بکر سے علیحدہ کیوں سمجھا جاتا ہے ظاہر ہے کہ زید نوع انسان کا ایک خاص فرد بھی ہے ۔ یہ فرد ہونا جس بات سے حاصل ہوتا ہے اسکو صورت شخصہ کہتے ہیں تو اگر صورت نوعیہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت شخصہ کو بھی قدیم کہو ۔ یعنی زید جس ہیئت کذائی سے اسوقت موجود ہے اسبطرح قدیم ہے اور یہ جس درجہ باطل اور بیہودہ بات ہے سب جانتی ہیں فلسفہ قدیمہ نہ فلسفہ جدیدہ ۔ بلکہ کوئی گنوارہ سنگنوارہ بھی اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتا ۔ اس پر دلیل لانے کی اصلا ضرورت نہیں لیکن حضرت مصنف مدظلہ اطل بقائہ وراثت برکاتہ کی نفسوی دیکھئے کہ صورت شخصہ کے حادث ہونے پر بھی دلیل باقاعدہ قائم کر دی بایں خیال کہ آجکل طوفان بے تمیزی کا دور دورہ ہے کیا عجب ہے کہ کوئی عقلمند اور نیا فلسفی اس کو بھی مان لے کہ صورت شخصہ بھی ..... قدیم ہے جیسا کہ یہ مان لیا کہ مادہ ایک وقت میں صورت جسمیہ سو خالی تھا جسکا ترجمہ دوسرے لفظ میں یہ ہے کہ مادہ ایک وقت میں موجود بھی تھا اور غیر موجود بھی ۔ وہ دلیل یہ ہے کہ اس سے انکار نہیں ہو سکتا

پس لازم آیا کہ شخص واحد و شخص ہو جاوے اور یہ محال ہے۔ اور اگر زائل ہو گئی تو وہ قدیم نہ تھی اس لئے کہ قدیم کا زوال ممکن ہے۔ پس وہ حادث ہوئی۔ اور اس سے پہلے معدوم ہوئی۔ جو صورت شخصیت تھی اسی دلیل سے وہ بھی حادث ہو گئی۔

### پس جب تمام افراد و صورت شخصیت

کہ زید کی صورت کدائی بدلتی ہے ایک وقت میں زید ایک ہاتھ لبا بچہ تھا پھر ایک وقت میں تین چار ہاتھ لبا جوان ہو گیا کبھی دبلا تھا کبھی موٹا ہو گیا تو سوال کیا جاسکتا ہے۔ کہ جب ایک صورت جا کر دوسری صورت آتی ہو تو وہ پہلی صورت بھی باقی رہتی ہے یا وہ فنا اور معدوم اور زائل ہو جاتی ہو یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ پہلی صورت بھی باقی رہتی ہے کیونکہ لازم آوے گا کہ زید کے لئے ایک وقت میں دو صورتیں ہوں اور چونکہ زید فرد انسان کا ایک خاص فرصت شخصیت کی بدلت بنا تھا تو اگر دو صورتیں باقی جا دینگے تو زید کو دو ذر کہنا چاہئے اور یہ جیسی لغو بات ہے سب جانتی ہیں تو صحیح ہے کہ ایک صورت یعنی صورت اول زائل ہو کر دوسری صورت مدخ ہوئی ہو تو صورت اول قدیم نہ ہوئی کیونکہ اس کو عدم لاحق ہوا اور قدیم کو عدم لاحق نہیں ہوا کرتا۔ پھر صورت ثانیہ میں بھی یہی بات پیش آتی ہے کہ وہ جا کر تیسری صورت عارض ہوتی ہے تو صورت ثانیہ بھی قدیم نہ ہوئی۔ یہی گفتگو ہر صورت شخصیت میں جاری ہو گئی اور ہر صورت شخصیت کو حادث بھی ماننا پڑے گا۔ بلفظ دیگر



کے حادثہ ہوئے تو مطلق صورتِ شخصیت بھی حادثہ اور مسبوق  
بالعدم ہوئی اور جب وہ معدوم ہوگی اسوقت صورتِ نوعیت  
معدوم ہوگی اور اسکے معدوم ہونے سے صورتِ جسمیت معدوم  
ہوگی اور اسکے معدوم ہونے سے مادہ معدوم ہوگا پس قدمِ باطل ہوا۔

صورتِ شخصیت مطلقاً حادث ہوگی اور کہنا پڑے گا کہ کوئی وقت ایسا ضرور ہوگا کہ  
صورتِ شخصیت کا وجود نہ ہو۔ غرض زید کی صورت کذا یہ حادث ہونا اور  
متغیر ہونا بالکل ظاہر ہے اور باقاعدہ دلیل بھی اس پر قائم کر دی گئی۔

اب اس سے حدوثِ مادہ تک پہنچنا بہت سہل ہے کیونکہ جب صورت  
شخصیت کا وجود نہ ہوگا تو اس کا وجود کیسے ہوگا جس کا وجود بنا اسکے نہیں ہو سکتا  
یعنی صورتِ نوعیت کا۔ تو صورتِ نوعیت ایک وقت میں غیر موجود ہوئی اور  
اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں اور جب صورتِ نوعیت غیر موجود ہوئی تو وہ چیز  
بھی جو اسکے بغیر موجود نہیں ہو سکتی۔ یعنی صورتِ جسمیت وہ بھی کیسے موجود  
ہوگی قصورتِ جسمیت بھی غیر موجود ہوگی۔ اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں۔ پھر  
جب صورتِ جسمیت معدوم ہوئی تو وہ چیز بھی کیسے موجود ہو سکتی ہے جو اس کے  
بغیر موجود نہیں ہو سکتی یعنی مادہ تو اسوقت مادہ کو بھی غیر موجود ماننا پڑیگا۔

اسی کو حادث ہونا کہتے ہیں غرض اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صرف صورتِ جسمیت کو  
قدیم کہہ کر پیچھا نہیں چھوٹ سکتا صورتِ نوعیت کو اور صورتِ شخصیت کو بھی قدیم

کہنا پڑے گا لیکن ان کو قدیم نہیں کہہ سکتے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم نہیں کہہ سکتے اور جب صورت جسمیہ کو قدیم نہیں کہہ سکتے تو مادہ کو بھی قدیم نہیں کہہ سکتے کیونکہ صورت جسمیہ مادہ کو لازم ہے اور اس لئے اذائیت ثبت بلوازمہ و انتقار لازم یستلزم لا انتقار الملزوم یعنی لازم کے جاتے رہنے سے ملزوم بھی جاتا رہے گا۔ دیکھئے ایک ہی دلیل فلسفہ جدیدہ اور قدیمہ دونوں کے رد کرنے کے لئے کافی ہو گئی۔ ہم اسکا خلاصہ پھر دہراتے ہیں تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔ فلسفہ جدیدہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ مادہ کو صورت سے خالی ماننے کے کوئی معنی نہیں کیونکہ مادہ کو بلا صورت کے ماننا صرف فرضی وجود کہا جاسکتا ہے اور اگر واقعی وجود مانا جاوے جسکو وجود بالفعل کہتے ہیں تو بلا صورت کے نہیں ہو سکتا جب وجود مادہ کا ہوتا ہی صورت سے ہو تو صورت سے خالی ماننا وجود سے خالی ماننا ہے تو وجود عدم دونوں کا اجتماع لازم آتا ہے جو بدائتہ محال ہے اور اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ مادہ موجود ہی نہ ہو قدیم ہونا تو کیا۔ غرض مادہ کو کسی حال میں صورت سے خالی نہیں مان سکتے۔ یہ وہی صورت ہے جسکو فلسفہ قدیمہ صورت جسمیہ کہتا ہے تو اگر مادہ کو قدیم کہنا ہے تو صورت جسمیہ کو بھی قدیم کہو۔ اور فلسفہ قدیمہ کے ہم نوا ہو جاؤ۔ اور اب آگے تم سے اور فلسفہ قدیمہ سے دونوں سے کہا جاتا ہے کہ صرف صورت جسمیہ کو قدیم نہیں کہہ سکتے کیونکہ صورت جسمیہ کو صورت

نوعیہ لازم ہے اور صورت نوعیہ کو صورت شخصیہ لازم ہے تو اگر صورت جسمیہ قدیم ہے تو صورت نوعیہ اور شخصیت بھی قدیم ہونگی اور انکو قدیم کوئی نہیں کہتا نہ کہہ سکتا ہے تو جو ان سب کا ملزوم ہے یعنی مادہ جو بلا ان کے موجود نہیں ہو سکتا وہ کیسے قدیم ہو سکتا ہے۔ اس خلاصہ سے کل تقریر حدوث مادہ کی آسانی سے ذہن میں آسکتی ہے اور تفصیل اوپر گزر چکی۔ غرض مادہ کا قدیم ہونا باطل ہو گیا۔ اہل سائنس جدید اگر غور سے کام لیں گے تو کوئی مفر اس سے نہیں پائینگے اور اگر تحقیق کا کچھ مادہ طبیعتوں میں ہو تو جس طرف دلیل لے چلے اس طرف چلنا چاہیے۔ بہت سی باتیں ایسی ہیں جو اولاً سمجھ میں نہیں آتیں لیکن دلیل کے اتباع سے بادل ناخواستہ اسکو مٹا پڑتا ہے۔ مثلاً آفتاب کے زمین سے بعد کی پیمائش اور آفتاب کی جسامت کا اندازہ یا زمین کا متحرک ہونا کہ یہ باتیں جب نئی نئی سنی جاتی ہیں تو حیرت سی ہو جاتی ہے کہ آفتاب و زمین کا فاصلہ کیسے ناپا گیا اور اتنا بڑا آفتاب کیسے قائم ہے اور اتنی وزنی زمین ایسی باقاعدہ اور ایک طریق پر کیسے حرکت کرتی ہے۔ لیکن انکے نزدیک جب دلیل اسی کو ثابت کرتی ہے تو اسکو تسلیم ہی کرتی ہیں اور استبعاد کو طبیعت سے ہٹا دیتے ہیں اسی طرح جب دلیل قدم مادہ کو باطل کرتی ہے اور حدوث مادہ کو ثابت کرتی ہے۔ تو سلامت طبع کی بات تو یہی ہے کہ دلیل کا اتباع کیا جاوے اور مادہ کو حادث ہی کہا جاوے۔

اس میں صرف یہ ذرا سا استبعاد رہ جاتا ہے کہ عدم محض سے کسی چیز کا وجود میں آجانا (جو مادہ کو حادث ماننے سے لازم آتا ہے) سمجھ میں نہیں آتا۔ اور ایسا کہیں دیکھا بھی نہیں جاتا اور نہ ہم ایسا کر سکتے ہیں اور نہ کسی کو سنا کہ ایسا کر سکتا ہو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صرف استبعاد ہے اس کو محال ہونا نہیں کہتے اور محال ناممکن ہوتا ہے مستبعد ناممکن نہیں ہوتا۔ ہزاروں مستبعد چیزیں قرع میں گئیں اور ماتی جاتی ہیں۔ اس بطرح اس مستبعد کو بھی سمجھ لو اور زیادہ استبعاد بھی نہیں ہے کیونکہ ہم یہ تو نہیں کہتے کہ ہر چیز اس وقت عدم محض سے وجود میں آتی ہے جسکے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ کوئی چیز معدوم محض کہاں ہوتی ہے انسان پہلے نطفہ تھا اور اس سے پہلے مٹی تھا وغیرہ وغیرہ کوئی دیکھلا دے کہ کسی وقت میں معدوم محض ہو جاوے۔ بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس وقت سلسلہ یہی ہے کہ ایک چیز سے دوسری چیز بنتی ہے اور کچھ نہ کچھ وجود باقی رہتا ہے لیکن کبھی نہ کبھی ایسا ضرور ہوا ہے کہ کل عالم لاشے محض تھا جیسے صانع مطلق کو منظور ہوا یہ وجود میں آیا اور اسی صانع مطلق کے حکم سے یہ سلسلہ چل رہا ہے کہ صورتیں بدلتی ہیں اور اصل چیز قائم رہتی ہے لیکن صانع مطلق کے اختیار سے وہ باہر نہیں۔ جب وہ چاہے گا اسکو پھر وہ معدوم محض کر دے گا۔ ہاں ہم ایسا نہیں کر سکتے اس سے تو اور ثبوت اس صانع مطلق جبروت کا ملتا ہے کہ ہم اس چیز کو جسکو وہ

برقرار رکھنا چاہتا ہے ایک ذرہ کو بھی مٹا نہیں سکتے غلطی یہ ہے کہ ہم اسکی قدرت کو اپنی قدرت کے برابر سمجھتے ہیں۔ غرض محقق کی شان یہ ہے کہ دلیل کا اتباع کرے اور صرف استبعاد سے دلیل کے خلاف نہ چلیو مستبعد اور محال ایک نہیں ہیں آجکل اسی میں غلطی کیجاتی ہے کہ دونوں میں فرق نہیں کیا جاتا یہی غلطی ہزاروں غلطیوں کا سبب ہو رہی ہے۔ (دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۱)

الحاصل مادہ کا قدیم ہونا باطل ہو گیا اور ثابت ہو گیا کہ قدم مادہ کا عقیدہ اسلام کے خلاف ہے کیونکہ اس سے ایک صفت خداوندی (قدم) میں دوسرے کو شریک کرنا لازم آتا ہے اور یہ توحید کے خلاف ہے اور اصل الاصول اسلام کی توحید ہی ہے تو جو اہل اسلام سائنس کے منالطوں میں اگر قدم مادہ کیطرف جھک گئی ہیں وہ اسلام کے متبع نہیں رہے۔

اور ان کا اسلام صحیح معنوں میں اسلام نہیں رہا اور یہ لوگ سائنس کے بھی پورے متبع نہیں ہوئے کیونکہ سائنس خدا ہی کا قائل نہیں کیونکہ وہ کہتا ہے دنیا کے کام موجودات کی باہمی کششوں سے اور طبعی خواص سے چل رہی ہیں تو کسی اور کے تصرف کی ضرورت کیا ہے اور یہ مسلمان جو سائنس کے دلدادہ ہو گئے ہیں خدا کے قائل ہیں کیونکہ اپنا مذہب اسلام بتاتے ہیں گو یہ قائل ہونا پورے طور پر قابل اعتبار نہیں کیوں کہ ہم کچھ

اور عدم سے وجود میں آنا جو سمجھ میں نہیں آتا اسکا نام استبعاد ہی  
 استعمال نہیں۔ اور مستبعدات وقوع سے آتی نہیں۔ اور ان  
 دونوں میں خلط ہونا بہت سی غلطیوں کا سبب ہے۔  
 اور اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ عقیدہ قدیم مادہ اسلام کو  
 خلاف ہے۔ اور سائنس حال کے خلاف اس لئے کہ اہل سائنس  
 خود خدا ہی کے قائل نہیں۔

لکھ آئے ہیں کہ خدا کا قائل ہونا جب ہی مقبر ہے جبکہ مع صفات کے ہو ورنہ  
 خدا کے ماننے کا تو ہر مذہب مدعی ہے پھر سب کو مسلمان ہی کیونہ شمار کیا  
 جاوے حالانکہ یہ بدایتہً باطل ہے۔ تاہم خدا کے قائل ہونے کا دعویٰ تو  
 کرتے ہیں اور سائنس حال خدا کا قائل ہی نہیں تو یہ بات صحیح ہو گئی کہ مسلمانانہ  
 دلدادہ سائنس نہ پورے سائنس کے تابع ہوئے اور نہ اسلام کو۔ لالے ہولار  
 ولا لالے ہولار کے مصداق رہے۔

نہ خدا ہی ملانہ وصال صنم نہ ادھر کے ہوئے نہ ادھر کہوئے  
 ان مسلمانوں کو غور و فکر سے کام لینا چاہیے کہ یہ کس قدر بُری حالت  
 ہے کہ ساری عمر اس خیال میں رہے کہ ہم مسلمان اور موحد ہیں اور جب کشف  
 حقائق یعنی موت کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ خود غلط بودا پنچہ ماہند انتیم نہ مسلمان تھے  
 دیکھو مشرعوہ حدوث مادہ کی بحث ۱۲ مہ

اس لئے میں نے کہا تھا کہ یہ متبعین دونوں کے خلاف ہوئے۔  
 اور حقیقت میں اگر غور صحیح کیا جاوے قدم مادہ کے مانتے ہوئے  
 پھر خود ممانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ جب اسکی ذات  
 اسکے وجود کی علت ہو تو وہ واجب الوجود ہو گیا اور ایک واجب الوجود کا

نہ موحد بلکہ مشرک تھے کیونکہ ایک خاص صفت خداوندی (قدم) میں دوسرے  
 شریک مانتے رہے بہت خوف کا مقام ہے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔  
 مادہ کے جن حالات کو دیکھ کر قدیم سمجھا جاتا ہے مثلاً یہ کہ معدوم محض نہیں ہوتا  
 اور کسی کو ہم ایسا قادر نہیں پاتے کہ اسکو معدوم محض کر کے دکھاوے اگر  
 اہل اسلام یوں عقیدہ رکھیں کہ کسی ایسے زبردست نے اسکی یہ حالت دنیا  
 میں بنادی ہے کہ اسکو کوئی بدل نہیں سکتا اور وہ ایسا بنانے والا ذات  
 خداوندی ہے جل و علا شانہ اور وہ خود اسکے بدلنے اور معدوم محض کر دینے  
 پر قادر ہے تو اسیں کیا حرج ہے اس سے توحید بالکل صحیح معنوں میں قائم  
 رہے اور کسی دنیا کے کام میں یہ عقیدہ مغل نہ ہو جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ  
 کسی نے ہم کو زمین آسمان کے اندر ایسا مقید کیا ہے کہ ہم ان سے باہر نہیں جا  
 سکتے اور مثلاً ستہ ضرور یہ پیمانہ پیشاب وغیرہ کا ایسا پابند کیا ہے کہ ہم کبھی حالت  
 میں ان سے چارہ نہیں۔ نہ کسی کو ہم نے ان سے آزاد پایا۔ ان باتوں کے  
 متعلق یہ عقیدہ کوئی نہیں رکھتا کہ آسمان نے ہم کو مقید کیا ہے یا بیخمانہ پیشاب نے

دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلاف عقل ہے جو تعلق حق تعالیٰ کا اپنے صفات اور افعال سے ہے وہی تعلق

اسکا اپنی صفات حرکت و حسارت اور اپنے افعال تنوعات

خود ہم کو پابند بنالیا ہے بلکہ سب سے سمجھتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ہم کو ان باتوں میں مجبور کیا ہے اگر وہ نہ چاہتے یا اب بھی نہ چاہیں تو ان قیود کو دفع فرما سکتے ہیں۔ ایسے ہی مادہ کے متعلق سمجھ لیں تو کیا حرج ہے۔ اور درحقیقت غور کیا جاوے تو قدم مادہ کے قائل ہونے سے نہ صرف ایک صفت خداوندی میں شرک لازم آتا ہے بلکہ ذات خداوندی ہی کی نفی ہوئی جاتی ہے کیونکہ جب مادہ ایسی چیز ہے کہ بلا کسی دوسرے کے تصرف کے خود موجود ہو گیا تو اسکو واجب الوجود کہا جاوے گا جیسے خدا تعالیٰ کو واجب الوجود کہتے ہیں بایں معنی کہ اسکا وجود کسی موجد اور علت و سبب کا محتاج نہیں خود ذات ہی اسکی اپنے وجود کی علت ہے اسی طرح مادہ کی نسبت بھی کہا جاوے گا کہ اسکی ذات ہی خود اپنے وجود کی علت ہے اور وہ کسی موجد اور علت و سبب کا محتاج نہیں تو اس صورت میں دو واجب الوجود ہوئے ایک خدا اور ایک مادہ۔ اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کی طرف کسی بات میں محتاج ہونا ہدایت باطل ہے کیونکہ خدا تعالیٰ کو جو دنیا بھر مانتی ہے کہ اپنی ذات و صفات میں مستغنی عن الغیر ہے



اسکی وجہ یہی تو ہے کہ خدائے تعالیٰ کو واجب الوجود مانا جانا ہے معلوم ہوا کہ واجب الوجود ہونے کا مقتضایہ یہی ہے کہ ذات اور صفات میں مستغنی ہو توجب مادہ کے لئے بھی واجب الوجود ہونا ثابت ہو گیا تو ذات و صفات میں مستغنی ہونا ثابت ہو گیا کیونکہ جب ہر ایک اپنی ذات میں دوسرے کا محتاج نہیں تو صفات و افعال میں محتاج ہونا کیا معنی؟ یہ تو ایسا ہو گا جیسے کسی بادشاہ نے ایک ملک پر قبضہ تو کیا اپنے جبروت و اختیار اور زور و طاقت سے لیکن جو کچھ کام اس میں کرنا چاہتا ہے وہ اپنے اختیار سے نہیں کر سکتا وہ کرتا ہے کسی دوسرے سے حکم لیکر بلکہ دوسرے زبردستی اگر اسکے ملک میں کام کر جاتے ہیں تو یہ قبضہ قبضہ ہی نہیں ہے علی ہذا جب مادہ واجب الوجود ہے اور اپنے وجود میں خدا کا محتاج نہیں تو اپنے افعال و تاثیرات میں محتاج ہونا کیا معنی ورنہ اگر کوئی لوٹ کر یوں کہدے کہ خدا محتاج ہے مادہ کا جیسا کہ مادہ محتاج ہے خدا کا تو اسکا کیا جواب ہو سکتا ہے۔ غرض مادہ کا باوجود واجب الوجود ہونے کے خدا کی طرف اپنے افعال و خواص میں محتاج ہونا محض لغو اور خلاف عقل بات ہے جو کوئی مادہ کو اپنی ذات میں قدیم اور مستغنی عن الغیر مانتا ہو اس کو ماننا پڑے گا کہ مادہ اپنے افعال و خواص میں بھی مستغنی عن الغیر ہے تو عالم کے واسطے سوائے مادہ کے کسی اور چیز کی ضرورت نہیں رہی بلفظ دیگر صانع کے قائل

وغیرہ سے ہو سکتا ہے ۔ پس خدا کے برحق کا قائل ہونا خود  
موقوف ہے حدوثِ بادہ پر اور اگر قدیم بالذات اور قدیم  
بالزمان میں فرق نکالا جاوے تو اسکی گفتگو فلاسفہ قدیم سے

ہونے کی ضرورت باقی نہیں رہتی ۔ پھر مادہ کو قدیم مانتے ہوئے یوں  
کہنا کہ ہم خدا کے قائل ہیں محض مہمل الفاظ رہ گئے ۔ جبکہ کوئی معنی نہیں  
ہو سکتے ۔ اور حضرت مصنف مدظلہ کا فرمانا پس ہو گیا کہ قدم مادہ کو مانتے  
ہوئے پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہیں رہتی اور یہ فرمانا بھی کہ یہ معتقدین  
سائنس نہ سائنس کے پورے قبیح رہے نہ اسلام کے کیونکہ سائنس کا پورا  
اتباع جب ہی ہو گا جب مادہ کو مستغنی عن الغیر کہا جاوے اور یہ مستلزم ہے  
خدا کے وجود کے غیر ضروری ہونے کو اور اہل اسلام دلدادگان سائنس  
زبان سے خدا کا اقرار کرتے ہیں تو پورے قبیح سائنس نہ ہوئے اور اسلام  
مادہ قدیم نہیں کہتا اور یہ قدیم کہتے ہیں تو قبیح اسلام بھی نہ ہوئے ۔ اب  
وہ مسلمان غور کریں جو قدم مادہ کی طرف جھک گئے ہیں کہ وہ بمقتضائے  
تقریر مذکورہ صرف ایک صفت میں ذات خداوندی کے ساتھ دوسرے کو  
شریک کرنے ہی میں مبتلا نہیں ہوئے بلکہ ذات خداوندی ہی کے غیر  
ضروری ہونے کے عقیدہ میں بھی مبتلا ہوئے جسکو دہریت کہتے ہیں ۔  
یہ بعینہ نہ ہر کا نام قلاتر کھکر کھانا ہے کہ نام رکھنے سے زہر قلاتر نہیں

علم کلام قدیم میں سٹے ہو چکی ہے۔ چونکہ اس وقت کے  
فلاسفہ اس کے قائل نہیں اس لئے اس سے <sup>پہلو</sup> کٹش  
کیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص اجزاء مادہ کو مع الصوت قدیم مانی

ہو جاتا ایسے ہی دہریت کا نام اسلام رکھ لینے سے وہ واقعی اسلام  
نہیں ہو جاتا۔ جو لوگ مذہب اسلام ہی کو اپنے واسطے پسند کرتے ہیں  
وہ غور کریں کہ کیا وہ قدم مادہ کا عقیدہ رکھتے ہوئے مسلمان کہلانے  
کے مستحق ہیں حاشا وکلا غور کرنے کی بات ہے کہ مادہ کو حادث کہتے  
ہوئے اس وجہ سے کہتے ہیں کہ مادہ کو معدوم محض ہوتے نہیں دیکھا  
جاتا اور چونکہ کبھی ایسا دیکھا اور سنا نہیں اس واسطے اس کو خلاف  
عقل سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ایسا ہو سکتا ہے تو کوئی نظیر دکھاؤ  
ہم کہتے ہیں کہ کبھی ایسا بھی دیکھا یا سنا ہے کہ ایک چیز اپنی ذات اور  
وجود میں تو مستغنی عن الغیر ہو اور اپنی تمام صفات میں غیر کی محتاج ہو کیا  
اسکی کوئی نظیر دکھا سکتے ہیں۔ ہرگز نہیں تو یہ بھی خلاف عقل ہوا اور  
جب اسکو بلا نظیر کے مانتے ہیں تو حدوث مادہ ہی کو بلا نظیر کے مان  
لیں تو کیا حرج ہے جس سے ہزاروں اشکالوں سے نجات ملجائے  
اور دہریت سے بچ جاویں۔ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ خدائے برحق کا قائل  
ہونا جمعی ممکن ہے جبکہ مادہ کو قدیم نہ کہا جاوے ورنہ دہریت لازم

اور اُس صورت کو صورتِ متاخرہ کے ساتھ بھی جمع مانے اس طرح  
 سے کہ وہ بشکل چھوٹے ذروں کے تھا۔ جنہیں قیمتِ عقلیہ و  
 وہیہ ممکن ہے مگر قیمتِ فکیہ ممکن نہیں جیسا دیمقراطیس بھی ایسے  
 اجزاء کا قائل ہوا ہے

آتی ہے خلاصہ یہ کہ جو کوئی مذہب کا نام لے اور دہریت سے بچنا چاہے  
 اور خداے تعالیٰ کا قائل ہو اس کو حدوثِ مادہ کا قائل ہونا ضروری ہو۔  
 اور اُس کو اس سے چونکنا کہ مادہ کو معدوم محض ہوتے دیکھا نہیں جاتا  
 محض طفلانہ خیال ہے اس میں سوائے اسکے کہ گو نہ استبعاد ہے کوئی عقلی  
 خرابی لازم نہیں آتی اور استبعاد کوئی قابلِ لحاظ بات نہیں ہزاروں  
 مستبعدات دنیا میں موجود ہیں بلکہ ہر چیز مستبعد ہے دن رات دیکھتے  
 دیکھتے استبعاد جاتا رہا ہے ۔

اب یہاں ایک اور توجیہ بھی اجمالاً قابلِ ذکر ہے جو پُرانے بعض  
 عقلا نے مادہ کے قدیم ہوتے ہوئے بھی وجودِ صانعِ عالم کی ضرورت ثابت  
 کرنے کے لئے کی ہے تقریباً اسکی یہ ہے کہ گو مادہ قدیم ہے مگر پھر بھی وہ  
 بذاتِ خود موجود نہیں ہوا یعنی اسکی ذات اسکے وجود کی علت نہیں بلکہ حق  
 تعالیٰ کی ذات اُس کے وجود کی علت ہے یعنی حق تعالیٰ سے مادہ موجود ہوا  
 ہے لیکن بوجہ قدیم ہونے کے کبھی ایسا نہیں ہوا کہ مادہ موجود نہ ہوا اور نہ

یا اسکو مع الصور متصل واحد مان کر اسیں اجزاء تحلیلہ کا  
قائل ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ ذہات یا اجزاء قدیم  
ہوں گے تو اس وقت متحرک تھے یا ساکن اگر متحرک تھے

آئندہ ایسا ہو گا کہ موجود نہ رہے تو مادہ قدیم بھی رہا اور واجب الوجود  
بھی نہ ہوا (اصطلاح فلسفہ میں ایسے قدیم کو قدیم بالزمان کہتے ہیں حاصل  
یہ ہوا کہ حق تعالیٰ قدیم بالذات و بالزمان دونوں ہے اور اپنے وجود  
ذاتی و صفاتی کسی میں دوسرے کا محتاج نہیں اور مادہ صرف قدیم بالزمان  
ہے یعنی ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا لیکن وجود اس کا خود نہیں ہوا بلکہ  
خدا تعالیٰ کی ذات سے ہوا ہے اسلئے وہ واجب الوجود قدیم بالذات  
نہیں ہے اب ظاہر کوئی اشکال نہیں رہا۔ حاصل یہ کہ مادہ کو قدیم بالذات  
نہ کہا جاوے بلکہ قدیم بالزمان کہا جاوے تو واجب الوجود ہونے کی اشکال  
سے نجات مل جاتی ہے پھر اسکے کیوں قائل نہ ہو جاویں یہ خیال بعض پرانے  
فلاسفوں کا تھا۔ چونکہ اب کوئی فلسفی اس خیال کا نہیں ہے اس وجہ سے  
اسکی تردید کی ضرورت نہیں لہذا حضرت مصنف مدظلہم نے اسکو نظر انداز  
کر دیا لیکن یہ بحث علم کلام میں موجود ہے اور اسکی تردید بہت کافی وافی  
کر دی گئی نتیجہ یہ کہ ہر چیز اس قادر مطلق کے قبضہ میں ہے جب چاہیں موجود  
کر دیں اور جب چاہیں معدوم کر دیں اسپر کوئی اشکال صحیح عقلی نہیں وارد

تو حرکت ان کی قدیم تھی اور اگر ساکن تھے تو ان کا سکون قدیم تھا  
 اور اسوقت ہم بعض اجسام کو متحرک دیکھتے ہیں جسکی حرکت سے  
وہ اجزاء بھی متحرک ہیں جس سے سکون ظاہر ہو گیا اور بعض

ہونا سولے اس کے کہ اسمیں گو نہ مستبعدات ہیں سوا اسکے خلاف ماننے  
 میں مستبعدات اس سے کہیں زیادہ ہیں بلکہ عقلی صحیح اشکالات بھی وارد ہوتے  
 ہیں جیسا کہ مفصل بیان ہوئے ۔

غرض قدم مادہ خواہ قدم بالذات کہا جاوے یا بالزمان سب  
 باطل ہے اور کوئی تاویل و توجیہ اسکے لئے کار آمد نہیں ۔

قدم مادہ کے مسئلہ میں دو مذہب اور بھی ہیں ان کا بیان  
 کر دینا اور رد کر دینا بھی مناسب ہے ایک یہ ہے کہ مادہ ایسے ذرات  
 کی شکل میں ہے کہ وہ اسقدر چھوٹے ہیں کہ اب ان کی تقسیم نہیں ہو سکتی گو  
 عقلی تقسیم جاری ہو سکے مگر وہ واقع میں غیر قابل انقسام ہیں یعنی ان میں توڑ  
 پھوڑ نہیں ہو سکتی اور دنیا کی کائنات میں جو کچھ تغیر تبدل نظر آتا ہے ۔ یہ  
 تغیرات صرف ان ذرات مادہ کی کمی بیشی اور افتراق و اجتماع کا نام ہے تقریب  
 اے الفہم کے لئے اسکی مثال یہ دی جا سکتی ہے کہ فرض کرو کہ باجرہ کا ایک  
 ڈھیر ہے اسکو کسی نے چار حصہ کر کے ایک ایک حصہ کو ایک ایک رنگ سے  
 رنگ دیا ایک حصہ کو خوب گہرا زرد کر دیا اور ایک حصہ کو سیاہ کر دیا اور

اجسام کو ہم ساکن دیکھتے ہیں بہر حال حرکت و سکون دونوں کے  
ذوال کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا محال ہی۔  
پس ان اجزاء کی حرکت یا سکون کا قدیم ہونا محال ہوا۔

ایک کو سفید اور ایک کو نیلا کر دیا۔ اب وہ انکو ملا کر مختلف ڈھیریاں بنا کر  
مختلف رنگ دکھا سکتا ہے اگر ان چاروں کو برابر مقدار میں ملاتا ہے اور فرض  
کرے کہ اتنی دور سے دکھاتا ہے کہ باجرہ کے دانے دیکھ نہ پڑیں تو دیکھنے  
والے کو ایک ایسا رنگ نظر آئے گا جو چاروں سے الگ ہے اور اگر سیاہ  
اجزاء کو غالب رکھتا ہے تو ایسا نظر آئے گا جو بہ نسبت پہلے کے مائل بسیاہی ہو۔  
غلطی ہذا جس رنگ کے اجزاء کو جس نسبت سے کم نہ زیادہ کرے گا مرکب میں  
ویسا ہی رنگ نظر آنے لگے گا۔ دیکھنے والے کی نظر چونکہ اجزاء کو یعنی باجرہ کے  
دانوں کو بوجہ دوری کے محسوس نہیں کرتی اس وجہ سے ہر ڈھیری کو وہ  
یہی کہتا ہے کہ اس ڈھیر کا کل کارنگ یہی ہے حالانکہ واقع میں وہ رنگ موجود  
نہیں اور کسی جزو میں بھی وہ رنگ نہیں یہ صرف نظر کی غلطی ہے۔ اسی طرح  
کبھی وہ اس باجرہ کے ستودانوں سے ایک ڈھیر بنا دیتا ہے تو ایک مجسم چیز  
نظر آتی ہے اور کبھی ہزار دو ہزار دس ہزار دانوں کی ڈھیری بنا دیتا ہے تو  
حسب استعداد دانوں کے اور ان کے تلے اوپر یا برابر رکھ دینے کی مختلف  
شکل کی چیزیں نظر آنے لگتی ہیں ان تغیرات کو دیکھ کر یہ کہنا صحیح نہیں کہ اصل

اور اجزاء ان دو سے خالی نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ خود وہ  
اجزاء بھی قدیم نہیں ہیں اور جن اجسام کو دائم الحریکہ کہا جاتا ہے  
اگر ان کے اجزاء کو کوئی قدیم کہنے لگے تو اس کا جواب یہ ہے کہ

پتیر بدل گئی حقیقت یہ ہے کہ اصل چیز نہیں بدلی یعنی باجرہ کے دانے  
وہی ہیں ہر دانہ کی وہی شکل اور وہی رنگ ہے جو پہلے سے تھا صرف کمی  
بیشی تعداد اور افتراق و اجتماع میں ہو گیا ہے اسی طرح مادہ کے ذرات ایک  
صورت خاص رکھتے ہیں ان میں کوئی تغیر تبدیل نہیں ہوتا اور دنیا میں جو کچھ  
تغیرات دیکھے جاتے ہیں یہ ان ذرات کے افتراق و اجتماع اور کمی بیشی کا نتیجہ  
ہے حکیم دیمقراطیس نے اسی تحقیق کو پسند کیا ہے اسی وجہ سے ان ذرات کو  
اجزاء و میقراطیسیہ کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ذرات مادہ میں تغیر نہیں اور جب  
تغیر نہیں تو حدوث کی کوئی دلیل نہ رہی۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ مادہ کو مع صورت کے متصل واحد مان  
لیا جاوے یعنی عالم کے اجزاء اولی (عناصر وغیرہ) ایک دفعہ کل کے کل  
ایک صورت خاص پر مع صفت قدامت کے موجود ہو گئے۔ ان میں ذرات  
اور چھوٹے چھوٹے اجزاء نہ تھے پھر جو کچھ عالم میں کائنات موجود ہوتی ہیں  
وہ سب ان اجزاء اولی کے ٹکڑے ہو ہو کر متفرق ترکیبوں سے ملکر بنتی ہیں  
(ان ٹکڑوں کو اجزاء تحلیلہ کہتے ہیں) اس مذہب میں اور پہلے مذہب میں



بعد التسلیم اس کے آحاد کو بوجہ غیر قارذات ہونے کے زائل  
ماننا ضروری ہے پس دلیل اس میں بھی جاری ہو گئی اور اگر مادہ کے  
حدوث پر حق تعالیٰ کا تصرف فی العدم سمجھ میں نہیں آتا تو اول تو

یہ فرق ہے کہ پہلے مذہب کی رو سے عالم کا مادہ مجتمع چیز نہ تھا بلکہ نہایت  
باریک اجزاء تھے انکے ملنے سے دنیا کی چیزیں بنیں اور اس دوسرے  
مذہب کی رو سے مادہ مجتمع چیز تھا اسکے ٹکڑے ہو ہو کر دنیا کی چیزیں بنیں۔  
بنیاد دونوں مذہبوں کی ایک ہی ہے وہ یہ کہ مادہ بوقت قدامت مع صوت  
موجود تھا ایک قول پر وہ صورت ذرات کے ساتھ قائم تھی اور ایک قول پر  
اس مجتمع چیز کے ساتھ قائم تھی جو اصل ہے عالم کی۔ ان دونوں تقریروں  
سے ان کے نزدیک مادہ کو تغیر سے نجات مل گئی اور تغیر ہی پر بنا تھی حدوث کی  
تو اب قدم مادہ کے قابل ہونے کی گنجائش نکل آئی ہم کہتے ہیں کہ تغیر سے  
اب بھی نجات نہیں ملی کیونکہ ہم پوچھتے ہیں کہ یہ مادہ کے ذرات یا وہ مجتمع  
چیز اگر قدیم ہیں تو اب پوچھا جاتا ہے کہ یہ بروقت قدامت ان ذرات  
یا مجتمع چیز کیلئے حرکت ثابت تھی یا سکون اگر حرکت ثابت تھی تو ماننا پڑے گا  
کہ یہ صفت بھی انکی ذات کے ساتھ قدیم تھی اور قدیم کا عدم محال ہے حالانکہ  
ہم بدایتہ دیکھتے ہیں کہ ان ذرات کو سکون بھی ہو جاتا ہے کیونکہ وہ ہر جسم کے  
جزو ہیں اور ہر جسم کو سکون بھی ہوتا ہے اور جب کل جسم کو سکون ہوتا ہو تو اسکی تمام

محض استبعاد اور قیاس الغائب علی الشاہد ہے اور پھر بھی

یہی کب سمجھ میں آتا ہے کہ ایک متغیر چیز قدیم ہو پس سمجھ میں

اجزاء کو بھی سکون ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو صفت حرکت ان ہزار اہل  
ہو جاتی ہے اور جس چیز کا زوال ممکن ہے اس کا قدم ممتنع ہے تو حرکت انکی  
قدیم نہ ہوئی اور محل حادث بھی حادث ہی ہوتا ہے۔ علیٰ ہذا اگر حالت  
قدم میں صفت سکون انکے واسطے ثابت تھی تو ماننا پڑے گا کہ سکون انکی  
ذات کے ساتھ قدیم تھا حالانکہ ان کو جسم کی حرکت کے ساتھ حرکت ہوتی ہو  
تو سکون بھی قدیم نہ ہو اور جسم ذرات ان دو سے خالی نہیں ہو سکتا پس  
ثابت ہوا کہ وہ اجزاء یا جسم بھی قدیم نہیں حاصل یہ ہوا کہ مادہ تغیر سے  
کسی طرح نہیں بچ سکتا اور جب تغیر سے نہیں بچ سکتا تو حدوث سے  
بھی نہیں بچ سکتا پس مادہ یقیناً حادث ہے اور اگر شبہ کیا جاوے کہ جو  
اجسام علی الدوام متحرک ہیں اگر ان کے اجزاء کو قدیم مانا جاوے تو انہیں  
یہ دلیل نہیں چلتی کیونکہ انکی حرکت کبھی منقطع نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے  
کہ حرکت جزئیہ تو یقیناً زائل ہو گئی بوجہ غیر قار ہونے کے اور ثابت القدم  
ممتنع العدم ہوتا ہے۔ پس اس کے عدم سے قدم باطل ہو گیا اور جب  
دلیل سے قدم مادہ باطل اور حدوث مادہ کا قائل ہونا ضروری ہوا اب جو  
طبیعتیں اس سے چو نکلتی ہیں اور یہ بات ان کے دل کو نہیں لگتی کہ عدم

نہ آنا دونوں میں مشترک ہوا اسلئے یہ ہی قابل احتجاج نہیں۔  
 غرض قدم بلاغبار باطل و محال رہا۔

محض سے عالم موجود کیا گیا کیونکہ اسکی کوئی نظیر نہیں ملتی سوا اسکے متعلق  
 بار بار کہا گیا کہ اسکو استبعاد کہتے ہیں اس سے کسی چیز کا محال ہونا ثابت  
 نہیں ہو سکتا۔ اصول موضوعہ نمبر ۳ میں شرح و بسط کے ساتھ بیان  
 ہو چکا ہے کہ مستبعد ہونا اور چیز ہے اور محال ہونا اور چیز ہے غلطی یہ تو  
 کہ غائب کو حاضر پر قیاس کیا جاتا ہے یعنی جس چیز کو دیکھا نہیں اسکی  
 قوت کو دیکھی ہوئی چیز و نکی قوت کی برابر سمجھا جاتا ہے خدا نے تعالیٰ کو دیکھا  
 نہیں ہے اسکی قدرت کو اپنی قدرت کے برابر قیاس کر لیا جاتا ہے کہ  
 جس طرح ہم اسپر قادر نہیں کہ عدم محض سے کسی چیز کو وجود میں لاسکیں  
 یوں سمجھ لیا کہ اسی طرح نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ بھی اسپر قادر نہیں۔  
 حالانکہ قیاس الغائب علی الشاہد مشہور اور مسلم غلطی ہے پھر لطف یہ ہو  
 کہ استبعاد سے اب بھی چھٹکارا نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس استبعاد کی  
 وجہ سے کہ عدم محض سے کوئی چیز کیسے وجود میں آسکتی ہے مادہ کو  
 قدیم مانا جاتا ہے تو یہ استبعاد مادہ کو قدیم مان کہ بھی باقی ہے کہاؤ کی  
 ہر حالت میں تو تغیر ہے اور ہر حالت حادث ہے مگر مادہ قدیم ہے  
 آخر اسکی کیا صورت ہے اسکی کوئی صورت ہم کو سمجھا دے کہ جب

اور اگر ہم ان سب دلائل سے قطع نظر کر کے قدم کو  
محال نہ بھی کہیں مگر وجود قدم کی بھی کوئی دلیل نہیں تو قدم عظیم  
قدم دونوں علی سبیل التساوی عقل پر بیٹلگے پس اس صوت  
میں عقلاً دونوں شقوں کا قائل ہونا ممکن نہ ہوگا لیکن ایسے

مادہ کو کسی نہ کسی حالت سے انفکاک یعنی جدا ہونا ناممکن ہے اور  
جو جو حالت اس پر عارض ہوتی ہے وہ سب حادث ہیں تو مادہ قدیم  
کیسے ہوا۔ غرض استبعاد سے بچنے کی وجہ سے مادہ کو قدیم کہا گیا  
تھا اور دلیل کی مخالفت کی گئی تھی مگر استبعاد سے اب بھی خلاصی  
نہ ہوئی تو کون عقلمند اس جہالت کو گوارا کر سکتا ہے۔ غرض حضرت  
مصنف مدظلہم کا ارشاد صحیح ہے کہ قدم مادہ بلاغبار باطل  
و محال رہا۔

تمام تقریرات سابقہ سے قدم مادہ اس طرح باطل  
ہو چکا کہ کیونکہ محال دم نہ دن نہیں رہی۔ اب علی سبیل التزل  
کہا جاتا ہے کہ اگر بالفرض حدوث مادہ پر کوئی دلیل نہ بھی ہو  
تو قدم پر بھی تو کوئی صحیح دلیل نہیں سوائے اسکے جس کو استبعاد سے  
زیادہ کچھ نہیں کہا جاسکتا سوا استبعاد اہل عقل کے نزدیک  
کوئی قابل توجہ بات نہیں۔

امور میں جو محمل الطرفین ہوں اگر محبر صادق ایک شق کو  
 متعین فرماوے تو اس کا قائل ہونا واجب ہو جاتا ہے  
 اور یہاں حدوث کی شق کو متعین فرمایا ہے قال تعالیٰ  
 بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَقَالَ سُوَلُّ اللّٰهِ  
 صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمْ کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَكُنْ مَعَهُ شَیْءٌ

ہزاروں مستبعدات موجود ہیں اور ہم ابھی کہہ آئے ہیں کہ استبعاد  
 سے قدم مادہ کے ماننے کی صورت میں بھی پیچھا نہیں چھوڑتا تو استبعاد  
 ہرگز قابل التفات چیز نہیں کوئی اس کو دلیل کا رتبہ نہیں دے سکتا  
 تو قدم مادہ پر بھی کوئی دلیل نہ ہوئی تو دلائل مذکورہ سے قطع نظر  
 کہنے پر بھی قدم و عدم دونوں جانب محتمل رہے اور عقلاً دونوں  
 شقوق کا قائل ہونا درست ہو گا اب یہاں اصول موضوعہ نمبر ۲ کو  
 یاد کیجئے وہ یہ ہے کہ جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو  
 بتلاتی ہو اسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسکی رو سے  
 اس زیر بحث صورت میں جب دلیل نقلی نے مادہ کے حدوث کی  
 شق کو متعین فرمایا ہے تو اسی کا قائل ہونا ضروری ہو گا وہ  
 دلیل نقلی یہ ہے کہ قرآن شریف میں ہے بَدِيعُ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ یعنی حق تعالیٰ نے آسمان زمین (عالم) کو ابتداً بنایا

پس نقلی طور پر بھی اسکا قائل ہونا واجب ہو گا۔ یہ پہلی غلطی کا بیان تھا اور وہ دوسری غلطی آگے آتی ہے۔

یعنی پہلے ان کا وجود مطلقاً نہ تھا۔ حق تعالیٰ نے عدم محض سے اپنی قدرت سے بنایا اور حدیث میں ہے کہ اللہ ولہم یکون معہ شئی۔ یعنی ایک وقت میں صرف اللہ تعالیٰ کی ذات پاک تھی اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ یہ صریح دلیل مادہ کے حدوث کو ثابت کرتی ہیں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ اسکے خلاف دوسری محتمل شق (قدم مادہ) کا قائل ہو احباب دے۔ یہ اخیر بیان علی سبیل التنزل ہے ورنہ بہت کافی دانی بحث اور شرح و بسط کے ساتھ قدم مادہ کا بطلان کر دیا گیا حضرت مصنف مدظلہم نے کوئی پہلو اس مسئلہ کا ایسا نہیں چھوڑا جس میں جائے گریز باقی ہو۔ ہاں انصاف اور سمجھنے کی کوشش کرنا شرط ہی اللہم اسنا الحق حقا وادنا قنا اتباعہ وادنا الباطل باطلا وادنا قنا اجتنابہ۔

## انتباہ دوم متعلق تعلیم قدرت حق

پہلی مذکور غلطی کا حاصل خدا تعالیٰ کی ایک مخصوص صفت کا دوسرے کے لئے اثبات تھا اور اس دوسری غلطی کا حاصل خدا تعالیٰ کی ایک صفت کمال کو خدا تعالیٰ سے نفی کر دینا ہے اور وہ صفت کمال عموم قدرت ہے کیونکہ اس زمانہ کے نو تعلیم یافتوں کی زبان اور قلم پر یہ جملہ جاری دیکھا جاتا ہے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اور اسکی دو تقریریں کیجاتی ہیں کبھی عقلی رنگ میں۔ اور کبھی نقلی بیرون عقلی رنگ میں کہ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ آگ ہمیشہ جلاتی ہے کبھی اس کو خلاف نہیں دیکھا ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا پس اس قاعدہ کے خلاف جو ہو گا وہ محال ہے اور اسی

بناء پر معجزات سے کہ خوارق عادت ہیں انکار کر دیا بعض  
 سے تو صریحاً کہ اس حکایت ہی کی تکذیب کر دی اور جہاں  
 واقعہ کی تکذیب بوجہ منصوص قطعی ہونیکے نہوسکی وہاں وہ  
 پردہ انکار کیا کہ تاویل باطل سے کام لیا اور جب معجزات  
 کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو کرامات اولیاء تگوسی شمار میں نہیں  
 اور بنی اس تمام کا وہی اعتقاد استحاجہ خلاف فطرت ہی -  
 بنار ۱۲ خلاف فطرت کا محال ہونا ۱۲

## توحید کے متعلق دوسری غلطی کا بیان

اس غلطی کا حاصل یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی ذات سے ایک بڑی صفت کو نفی کر دیا  
 وہ بڑی صفت قدرت عامہ ہے جسکی نسبت ارشاد ہے إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  
 یعنی حق تعالیٰ کو ہر چیز پر قدرت ہے اور اکل کو تعلیم یافتوں نے سائنس جدید کے اثر سے اس  
 قدرت کو اس قدر محدود کیا ہے کہ بلا مبالغہ اگر یہ بھی کہہ دیا جائے کہ یورپ کے عقلا اور موجدین  
 کی قدرت کو حق تعالیٰ کی قدرت سے زیادہ مانتے ہیں کچھ بیجانہ ہو گا اسکا ثبوت یہ ہے کہ  
 حق تعالیٰ کی طرف کسی راسخوئے واقعہ کو بھی منسوب کیا جائے تو انکو تعجب نہ جاتا ہے  
 بعض بیباک نوآبول اٹھتے ہیں ایسا نہیں ہو سکتا یہ مدعی صاحبان کی گھڑت ہے اور اہل یورپ  
 کی طرف اسی جنس کے واقعہ کو یا اس سے بھی بڑھ کر عجیب واقعہ کو منسوب



کیا جائے تو کچھ تعجب نہیں ہوتا اور فوراً دل سے قبول کر لیتے ہیں اور  
 اسپر بڑے داد اور تحسین کے نعرے لگاتے ہیں ایسے ہزاروں واقعات  
 ہیں اور تمام معجزات و کرامات اسی قبیل سے ہیں کہ اگر ان کو معجزہ یا کرامت کا  
 نام رکھ کر کسی بزرگ یا نبی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے تو تعلیم یافتہ اصحاب کا  
 دل اس کو قبول نہیں کرتا اور اگر اس کو کسی سائنس دان اور اہل یورپ  
 کی طرف منسوب کر کے ذکر کیا جاتا ہے تو ذرا بھی ان کے دل کو اس کی  
 تصدیق کرنے میں تامل نہیں ہوتا ہم ایک واقعہ اس کی تصدیق میں پیش  
 کرتے ہیں جس کے ساتھ ان کا یہی برتاؤ ہے اس سے ہمارے دعوے  
 کا پورا ثبوت ہوتا ہے وہ واقعہ یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضرت  
 عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ رات کے وقت  
 حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم میرے حجرہ میں تشریف فرما تھے حضورؐ  
 نے کسی بات پر تبسم فرمایا دندان مبارک سے ایسی روشنی نکلی کہ میری گہری  
 ہوئی سوئی مل گئی یہ واقعہ منجملہ معجزات کے ہے اور معجزہ یا کرامت کی حقیقت  
 یہ ہوتی ہے کہ حق تعالیٰ کسی اپنے مقبول بندے کے ہاتھ پر اپنی قدرت کا  
 کوئی کرم شمع بلا توسط اسباب کے دکھلا دیتے ہیں تو یہ روشنی کا نکلنا  
 حضور کے دندان مبارک سے قدرت خداوندی کا ظہور تھا جب یہ واقعہ  
 نئے تعلیم یافتہ اصحاب کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو فوراً ہی بول اٹھتے ہیں

کہ مولوی صاحب کیو ایسی خلاف فطرت باتوں کو بیان کر کر کے مذہب کو  
 ہنسواتے ہو مذہب کی خوبی اور کمال یہ نہیں ہے کہ اس میں بازی گری کو  
 سے کھیل تماشے ہوں مذہب کی خوبی یہ ہے کہ عقل اور فطرت کے موافق  
 ہو یہ باتیں عقل کے خلاف ہیں ان سے مذہب کی نیکنامی نہیں ہوتی  
 ہنسائی ہوتی ہے۔ بڑے بڑے لیڈروں کی کتابوں میں یہ مضمون  
 موجود ہے کہ علماء اسلام نے ہندؤں کی طرح زمین آسمان کو قلابے  
 ملا کر مذہب کو بدنام کر دیا ہے جو سب خلاف فطرت ہیں تمام معجزات کا  
 اسی بنا پر انکار کر بیٹھتے ہیں چنانچہ اس قصہ کا بھی انکار ہے اور اگر اسی  
 کی مثل کوئی حکایت اہل یورپ کی بلکہ اس سے بھی بڑھ کر نقل کیجاتی ہو  
 تو اسپر آئنا صدقنا کہتے ہیں دیکھے امریکہ وغیرہ میں بجلی کو وہ ترقی ہوئی ہے  
 کہ اُس سے تار روشن ہوتے ہیں نہ اُن میں تیل ہوتا ہے نہ بتی نہ دیا  
 سلائی لگانے کی ضرورت خود تار ہی چمکتے ہیں اتنی بجلی تو یہاں ہندوستان  
 میں بھی موجود ہے بعض بڑے مقامات میں یہ صنعت یہاں تک بڑھ گئی  
 ہے کہ دیوار پر بجلی ڈال دیتے ہیں تو تمام دیوار چمکنے لگتی ہے اور اب اس میں  
 اتنا اضافہ اور ہوا ہے کہ دیوار کی بھی ضرورت نہیں صرف ہوا روشن کر دیتے  
 ہیں جو کوسوں تک دن کی طرح گیسے منور ہو جاتی ہے بڑے شہر ڈن کیلئے  
 یہ تجویز ہو رہی ہے کہ اسی صنعت سے رات کو تمام شہر کی ہوا کو روشن کر دیا

جایا کرے تاکہ جگہ جگہ تیل بتی لمپ گیس بجلی وغیرہ کی ضرورت نہ رہے بجلی کے  
 اور بہت سے کرشمے ہیں اخباروں میں چھپ چکے ہیں اور چھپتے رہتے ہیں ان میں  
 سے بعض واقعات کو ابھی انبائے زماں نے دیکھا نہیں ہے۔ لیکن اخبار میں  
 انکو پڑھتے ہی پورے اطمینان کے ساتھ یقین ہو جاتا ہے اسکی بھی ضرورت  
 نہیں پڑتی کہ یہ اخبار کونسا ہے اسکی خبریں معتبر بھی ہوتی ہیں یا نہیں اور کہیں  
 سے اخبار والے نے تحقیق کر کے لکھا ہے یا نقل و ترجمہ عقل کا مصداق ہو ان  
 خبروں پر تو اعتماد ہوتا ہے اور حدیث کی خبروں پر نہیں ہوتا حالانکہ حدیث  
 بارے میں ہر پہلو پر گفتگو ہو چکی ہے راویوں کے نام اور انکی سوانح عمری اور  
 ان کے چھوٹے بڑے حالات اور انکا تقویٰ اور دیانت اور انکی احتیاط تحفظ  
 سب کی جانچ کی گئی ہے اگر کسی راوی کا ساری عمر میں ایک بیان بھی مشکوک  
 ثابت ہو گیا تو باوجود ان کے مقتدا ہونے اور شیخ العلم ہونیکے صاف کہہ دیا  
 ہے کہ یہ کذاب ہے و حال ہے اور تمام عمر کی حدیثیں انکی چھوڑ دی گئیں حیرت  
 کی بات ہے کہ ایسوں کی خبریں تو معتبر نہیں اور لاپتہ اور مجہول الاسماء اخباروں  
 کی خبریں معتبر ہیں اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ موجدین یورپ کی قدرت کے  
 متعلق اتنا اطمینان ہے کہ نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی قدرت کے متعلق اتنا اطمینان  
 نہیں تب ہی تو ان کی حکایتوں کے متعلق تحقیق اور ثبوت کی بھی ضرورت نہیں  
 پڑتی اور حق تعالیٰ کی قدرت کی حکایتیں باوجود تحقیق اور ثبوت اور صحت

روایت کے دل کو نہیں لگتیں اور فوراً یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ باتیں ناممکن ہیں کیونکہ خلاف فطرت ہیں ناممکنات کو کسی کے کہنے سے اور روایات سے کیسے تسلیم کر لیا جاوے کوئی دن کو رات کہنے لگے تو کیسے مان لیا جاوے گا نہ معلوم یہ دلیل اخباروں کے مقابلہ میں کہاں چلی جاتی ہے کہ یہ خلاف فطرت ہے اور حدیثوں کے مقابلہ میں یہ دلیل فوراً کہاں سے آجاتی ہے ذرا تو انصاف چاہیے اگر حق تعالیٰ کی قدرت کو موجدین یورپ کی قدرت کو برابر بھی سمجھتے تو صحت روایت کے بعد تو کچھ بھی تامل اُن کے ماننے میں نہ ہوتا۔ اس غلطی میں صرف وہی لوگ مبتلا نہیں جو دین سے ناواقف ہیں بلکہ بعض وہ بھی مبتلا ہیں جو دین سے واقف ہیں دونوں نے من سمجھوتا کرنے کو لئے ایک ایک دلیل تراش لی ہے جو دین سے ناواقف ہیں وہ عقلی دلیل سے مدد لیتے ہیں اور جو واقف ہیں انہوں نے غضب ہی کیا ہے کہ عقلی دلیل کے ساتھ نقلی دلیل سے بھی قدرت عامہ کو محدود کرنے پر امداد لی ہے عقلی دلیل والے یوں کہتے ہیں کہ مثلاً آگ ہمیشہ جلاتی ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا سو جگہ تجربہ کر لو جس چیز کو آگ پر رکھ دو گے اسی کو جلا دیگی پھر ہم کیسے مان لیں کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام آگ میں ڈالے گئے اور آگ نے اُن کو نہیں جلا یا یاہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ہمیشہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کہیں اس کے خلاف نہیں ہوتا پھر ہم کیسے مان لیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بے باپ کے پیدا ہوئے

یہ باتیں خلاف فطرت ہیں ان کا منوانا زبردستی ہے سیدھے مجھوٹے آدمیوں کو کوئی پہکڑے لیکن اب تعلیم کا زمانہ ہے کوئی بات بلا دلیل نہیں مانی جاسکتی خلاف فطرت ہونا ناممکن اور محال ہے یہ جملہ ایسا یاد کیا ہے کہ اسکی بدولت تمام انبیاء علیہم السلام کے معجزات کا انکار کر دیا جو معجزات کتب سیر سے ثابت ہیں ان کا تو کیا ذکر جو بالکل صحیح روایات اور احادیث سے ثابت ہیں ان میں بھی یہ جرات کی ہے کہ ان واقعات ہی کا انکار کر دیا حتیٰ کہ طوفان نوح کا بھی بعض نے انکار کیا ہے محض اس بنا پر کہ ساری دنیا میں کہا شک طوفان آیا ہوگا اور وہ کشتی کتنی بڑی ہوگی جس میں ہر چیز کا ایک جوڑا رکھا گیا تھا حالانکہ طوفان نوح کا واقعہ محض مذہبی نہیں تاریخی بھی ہے تو اسکا انکار ایسا ہوگا کہ جیسے کہیں کہ واسکو ڈی گاما (پہلا انگریز جو ہندوستان میں آیا تھا) کے ہندوستان میں آنے کا واقعہ غلط ہے بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک آدمی اتنی دُور دراز سے پانی کا راستہ قطع کر کے ہندوستان تک پہنچ جاوے یہ خلاف فطرت ہے لہذا صحیح یہ ہے کہ انگریز یہیں کی پیدائش ہیں جب جہاز رانی ایجاد ہوئی اور کافی ترقی ہو گئی تو ولایت چلنے لگے نسل وہاں کی محفوظ ہو گئی اور گورے ہو گئے (جب بات نہلی ٹھہری تو بڑی گنجائش ہے) اہل فطرت مسلمانوں نے بہت سے ان واقعات کا جو شرعاً ثابت مانے گئے ہیں ایسا ہی انکار کیا ہے جیسے اس انگریزوں کو واقعہ کا انکار کیا جائے اور ان کے ثبوت میں کلام کیا لیکن بعض واقعات انکو ایسے

صریح بھی ملے جنکا انکار کسی طرح نہ ہو سکا کیونکہ انکا ثبوت قطعی ہے کیونکہ حدیث میں یا قرآن میں صاف صاف مذکور ہوئے ہیں وہاں اس طرح کی رکیک اور بیہودہ تاویلیں کیں جنکی حقیقت تحریف بلکہ انکار ہے ایسی واقعات بہت ہیں ہم صرف دو کو یہاں بطور نمونہ بیان کرتے ہیں راقم کو ایک دفعہ یہ خیال ہوا کہ اہل فطرت پر یہ الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ معجزات کا انکار کرتے ہیں یہ بات منہ ہی جھینکا لانا چاہیے کہ انکی تحریریں دیکھ لی جائیں ممکن ہے کہ بعض لوگ مخالفت میں اگر اُپر اتہام لگاتے ہوں چنانچہ انکی بعض کتابیں پڑ ہیں تو واقعی اس بات کو سراسر صحیح پایا کہ معجزات کا تمامہا انکار ہے اور جا بجا ایسی تاویلیں کی ہیں کہ معجزہ کو اڑا دیا اور اس طرح سے بات بنائی ہے کہ عوام تو کیا معمولی سمجھدار آدمی بھی دہو کہ میں آسکتا ہے اب راقم کو یہ فکر ہوئی کہ ایسا معجزہ تلاس کرنا چاہیے جو قرآن شریف سے ثابت ہو اور جس میں کوئی بھی تاویل نہ بن سکے ایسے دو معجزے سمجھ میں آئے جن میں راقم کے نزدیک کسی تاویل کی گنجائش نہ تھی ایک واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے دریا کے پھٹ جانے اور بنی اسرائیل کے پار ہو جانے اور فرعون کے غرق ہو جانے کا دوسرا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بے باپ کے پیدا ہونیکا کہ ان دونوں کی نسبت قرآن شریف کے الفاظ ایسے صاف صاف ہیں کہ جنکے کوئی دوسرے معنی نہیں ہو سکتے لیکن انہوں نے اول الذکر کو تو بہت سہولت سے اڑا دیا اس طرح

کہ قرآن شریف کا لفظ ہے ان اضرب بعصاك البحر جبکہ ترجمہ یہ ہے کہ حکم ہوا کہ اپنے عصا سے دریا کو مار مارنے سے یہ اثر ہوا کہ فافلق فکان کل فرق کا طود العظیم۔ یعنی دریا فوراً پھٹ گیا اور کئی راستے بن گئے ہر ٹکڑ اور یا کا ایسا کھڑا تھا جیسے بڑا پہاڑ وہ اہل فطرت فرماتے ہیں کہ اس میں اضرب کا لفظ ہے جو ضرب سے مشتق ہے اور ضرب کے معنی رفتن بریوئے زمین بھی آتے ہیں تو اضرب بعصاك البحر کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ لاٹھی ٹیک کر دریا کے اندر چلا اور ان مواقع سے جو پایاب ہیں جو لاٹھی سے معلوم ہوتے جائینگے بنی اسرائیل کو اتار کر پار لیجاؤ ان مواقع کو بہت پہلے ہی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تلاش کر رکھا تھا اور فرعون والوں کو معلوم نہ تھی حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کو لیکر ان پایاب جگہوں کو اتر گئے اور فرعون والے بلا دیکھے بھاگے گھس گئے اور ڈوب گئے جب یہ معنی آیت کے بن سکتے ہیں تو خلاف فطرت باتوں کو کیوں اختیار کیا جائے۔ راقم کو بہت ہنسائی خصوصاً اسوجہ سے کہ اس صورت میں اس جملہ کے کیا معنی ہوں گے فافلق فکان کل فرق کا طود العظیم۔ ترجمہ پس دریا پھٹ گیا اور ہر ٹکڑا ایسا کھڑا ہو گیا جیسا بڑا پہاڑ پایاب جگہوں سے اترنے کے ساتھ پھٹ جانے کا ذکر کیا معنی۔ پھٹ جانا ایک مفہوم ہے اگر یہ واقع ہوا تو خلاف فطرت ہے اور اگر واقع نہیں ہوا تو نعوذ باللہ نعوذ باللہ قرآن میں کذب اضرب کے تو ایک بعید معنی کہیں سے

تلاش کر لے لیکن انفلق کے کوئی دوسرے معنی بھی سوائے پھٹ جانیکے نہیں ہیں سچ ہے دروغ گور حافظہ بنا شد ۔ اسی واقعہ کی نسبت آیت میں دوسری جگہ یہ لفظ ہے وَ اِذَا فَرَغْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَاعْرِضْنَا اِلَیْهِمْ عُوْنٌ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ترجمہ ”یاد کرو اسوقت کو کہ ہم نے چیر دیا تمہارے واسطے دریا کو پس تم کو بچا دیا اور فرعون والوں کو ڈبو دیا۔“ یہاں اضرب کا لفظ بھی نہیں ہے جس کے بعید اور بے محل معنی لے لئے تھے غرض راقم کو بڑا تعجب ہوا اور دوسرے واقعہ کی نسبت اسکی تحریر نکالی اُسکے متعلق قرآن شریف میں ایسے صریح بیانات ہیں جس میں کوئی تاویل اُس سے نہ بن سکی لیکن اپنے کام سے وہاں بھی نہ چوکا ۔ اورد لکھا کہ اس واقعہ پر علماء اسلام کو بڑا ناز ہے اور معجزات کے ثبوت میں اسکو پیش کر دیتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بلا باپ کے پیدا ہوئے ہم مانتے ہیں کہ جو کچھ واقعات قرآن تہریف میں مذکور ہیں یعنی حضرت مریم علیہا السلام کا بحالت ناکہ خدائی محراب میں رہنا اور فرشتہ کا آنا اور اولاد کے ہونے کی بشارت دینا اور ان کا تعجب کرنا کہ میرے بلا شادی ہوئے بچہ کیسے ہوگا اور اسکا جواب دینا کہ خدائے تعالیٰ کا حکم ایسے ہی ہے وغیرہ وغیرہ واقعات یہ سب ایسے ہی ہوئے تھے لیکن آیت میں یہ کہاں ذکر آیا ہے کہ اس کے بعد اُنکا نکاح نہیں ہوا ان واقعات کے بعد ان کا نکاح یوسف نجار سے ہوا



اُس سے حضرت علیؑ علیہ السلام پیدا ہوئے اُسکا ثبوت ہم کو بائبل سے ملتا ہے پھر خلاف فطرت باتیں ماننے کی کیا ضرورت ہے (دروغ گو را حافظہ بنا شد وہ دوسری آیتوں کو نبھول گیا جن میں ہے کہ جب مریم علیہا السلام بچہ کو لیکر اپنی قوم میں آئیں تو سب کو تعجب ہوا اور اعتراض کے لہجہ میں کہا یَا مَرْيَمَ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا - یعنی "اے مریم تم نے بڑا بدنامی کا کام کیا تمہارا خاندان ایسا نہیں تھا کہ ایسا کام تم کرتی پھر انہوں نے اُسکا جواب دیا کہ حضرت علیؑ علیہ السلام کی طرف اشارہ کیا اور آپ اسی وقت بُول اُسٹے - اگر نکاح سے یہ پیدائش ہوئی تھی تو بدنامی کی کیا بات تھی اس قسم کے اور ثبوت بہت ہیں، غرض اس واقعہ کو بھی تاویل و تحریف سے معجزہ سے خارج کر دیا - اب راقم کو یہ تلاش ہوئی کہ کوئی امداد ایسا معجزہ قرآن سے نکالا جائے جو اس سے بھی زیادہ ناقابل تاویل ہو چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ خیال میں آیا جو اس آیت میں مذکور ہے وَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَدِنِيْ كَيْفَ تُخِي الْمَوْتٰى الْاٰیۃ خلاصہ اسکا یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خود سوال کیا کہ یا اللہ مجھے دکھلا دیجئے کہ آپ مردہ کو کیسے زندہ کرتے ہیں جواب ملا اَوَلَمْ تُؤْمِنُوْا یعنی کیا تم اس پر ایمان نہیں رکھتے کہ ہم مردہ کو زندہ کر سکتے ہیں - عرض کیا بَلٰی یعنی بیشک ایمان رکھتا ہوں وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ یعنی ایمان

تو ہے مگر مزید اطمینان اور شرح صدر کے لئے یہ عرض کیا ہے ارشاد ہوا  
 کہ چار مُخ و او اور سب کو مار کر ملا کر قیمہ کر و پھر اس قیمہ کے چار حصے کر کے  
 ایک ایک ٹیلہ پر رکھ دو پھر انکو پکار و ان چاروں کے اجزا باذن اللہ  
 الگ الگ ہو کر پھر وہی مُرغ بن جائینگے اور زندہ ہو جائینگے چنانچہ ایسا ہی کیا  
 گیا اور حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی آنکھوں سے معجزہ احیاء  
 موتے دیکھ لیا چنانچہ فرماتے ہیں فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمْتُ أَنَّ اللَّهَ  
 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ یعنی جب انہوں نے یہ واقعہ کھلم کھلا دیکھ لیا  
 تو کہا کہ میں بے شک و شبہ یقین کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر  
 ہے۔ ناظرین انصاف سے فرمائیں کہ اس معجزہ میں بھی کسی تاویل کی  
 گنجائش ہے خود ایک اتنے بڑے اولوالعزم نبی سوال کرتے ہیں  
 اور ان کو یہ معجزہ دکھلایا جاتا ہے امیں کیا گنجائش تاویل ہو سکتی ہے  
 لیکن جب آدمی آنکھیں بند کرے تو سانپ کو رسی خیال کر سکتا ہے ایسے صریح  
 معجزہ میں بھی تاویل کر ہی ڈالی جو بلا شک و شبہ تحریف ہے وہ اہل  
 فطرت فرماتے ہیں کہ اسکو بہت صریح معجزہ سمجھا گیا ہے لیکن کیا دلیل  
 ہے اس بات کی کہ ارنی رویت سے مشتق ہے جس کے معنی آنکھ سے  
 دکھلانے کے ہیں رو یا سے مشتق کیوں نہیں ہو سکتا ہے جس کے معنی  
 خواب میں دکھلانے کے ہیں بس یہ معنی آیت کے ہوئے کہ حضرت ابراہیم

علیہ السلام نے خواب میں یہ واقعہ دیکھا تھا خواب میں اس سے بھی بڑھ بڑھ کر واقعات دکھائی دیتے ہیں یہ کوئی خلاف فطرت بات نہیں ہے پھر ہم کہتے ہیں دروغ گو را حافظہ بنا شد خواب کے واقعہ پر حق تعالیٰ کا یہ فرمانا اولہم تو من کیا معنی نیز لفظ رویت جب خواب کے معنی میں آتا ہے تو وہاں فی المنام کی قید لگائی جاتی ہے چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی واقعہ ذبح فرزند قصہ میں فرماتے ہیں - رانی ادسے فی المنام انی اذ بحک - قرآن پاک عربی زبان میں اُترا ہے غضب ہے کہ نہ اس میں عربیت کا لحاظ کیا گیا نہ سیاق و سباق اور نسق آیت سے بحث رہی اپنا من گھڑت مطلب جس طرح چاہا اس میں ٹھونس دیا تو بعینہ ایسا ہے جیسے کسی نے رب کو ربوں سے شق مان کر حرم اللہ کے معنی یہ لئے کہ حرام کیا اللہ تعالیٰ نے غضب کو اس طرح تو جس کلام سے جو کچھ بھی مطلب کوئی چاہے ثابت کر سکتا ہے - غرض کوئی معجزہ تاویل سے نہیں چھوڑا اور ایسی رکبیک تاویلیں کی ہیں کہ بالکل تحدیف ہیں -

ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ ایک ایسے عربی داں شخص کو جو کوئی مذہب بھی نہ رکھتا ہو نہ قرآن شریف کا منکر ہو نہ اس پر ایمان رکھتا ہو یہ آیتیں جن سے معجزات مذکور ثابت ہونے ہیں دکھلاؤ اور انصاف کرو

پوچھو کہ ان آیات سے کیا ثابت ہوتا ہے وہ ہرگز یہ نہیں کہے گا کہ وہ مضامین نہیں ثابت ہوتے جو پرانے اہل اسلام نے سمجھے ہیں بلکہ یہ ہی کہے گا کہ وہی مضامین ثابت ہوتے ہیں پھر اسکے سامنے وہ معنی پیش کر دو جو اہل فطرت نے لگائے ہیں اور پوچھو کہ یہ معنی ان آیتوں کے ہو سکتے ہیں ہرگز نہیں کہے گا کہ ہو سکتے ہیں پھر ہم نہیں سمجھتے کہ ایک کلام سے وہ معنی لینا جسکو وہ مختل ہی نہیں تحریف نہیں تو کیا ہے۔ یہ سب اُسی ذرا سے جملہ کی مان لینے کے نتائج ہیں کہ خلاف فطرت ہونا محال ہے ہماری سمجھ میں یہ ہی نہیں آیا کہ خلاف فطرت کا مفہوم کیا ہے اس مرکب میں دو لفظ ہیں خلاف اور فطرت خلاف کے معنی تو ظاہر اور مسلم ہیں لیکن فطرت کے معنی بتلانے چاہئیں غالباً اسکا ترجمہ عادت ہے یعنی عادت الہی سوا میں دو طرح سو کلام ہے اول تو یہ کہ عادت الہی نہ بدل سکنے کی کیا دلیل ہے کیا خدائے تعالیٰ کو بھی اپنی عادت بدلنے پر قدرت نہیں جب ایک انسان کو بھی اپنی عادت بدلنے پر قدرت ہوتی ہے تو خدائے تعالیٰ کی شان تو بہت بڑی ہے دوم یہ کہ عادت الہی کا کوئی احاطہ ایسا محدود کر کے بتلانا چاہیے جس سے تعین ہو جائے کہ فلاں فلاں باتیں عادت الہی میں داخل ہیں اور اس سے باہر جو بات ہو وہ عادت کے خلاف ہے ہم دیکھتے ہیں کہ سینکڑوں باتیں ایسی پیدا ہو گئیں اور ہوتی چلی جاتی ہیں جو پہلے نہ تھیں تار اور بے تار کا تار

اور بجلی اور ہوائی جہاز اور دیگر ایجادات حال انکی زندہ نظیریں ہیں کیا اسوقت جبکہ یہ چیزیں نہ تھیں انکو جھٹلانا اور یہ قطعی حکم لگا دینا صحیح تھا کہ یہ چیزیں خلاف فطرت ہیں اور کبھی نہ ہونگی کیونکہ محال ہیں اور محال کا وجود ہو ہی نہیں سکتا یا اب اہل فطرت کے نزدیک کوئی حد قائم ہوگئی ہو کہ ان موجودہ ایجادات سے علیحدہ کوئی نئی چیز نہیں ایجاد ہو سکتی خدا جانے آئندہ کیا کیانی چیزیں پیدا ہونگی جو اس احاطہ فطرت سے خالی ہوں گی جو اسوقت تک قائم ہوا ہے ثابت ہوا کہ فطرت اتنی بڑی وسیع چیز ہے جسکا احاطہ نہیں ہو سکتا پھر کسی نئی بات کی نسبت یہ کہنا کہ خلاف فطرت ہے کیسے صحیح ہے جب کسی بات کو خلاف فطرت ہی کہو کسی کا منہ نہیں تو یہ دعوے تو بہت دور ہے کہ وہ محال ہے اور علی سبیل التanzil اگر مان بھی لیا جاوے کہ کوئی بات خلاف فطرت ہے تب بھی اسکا محال ہونا مسلم ہے کیونکہ خلاف فطرت کو محال کہنا ایک دعوے ہے اور دعوے ثابت کرنے لئے دلیل کی ضرورت ہے اور دلیل سوا اسکے کچھ نہیں لاسکتے کہ ہم نے ایسا ہونے دیکھا نہیں اسکا ترجمہ عدم علم ہے یعنی ہمارے علم میں ایسا نہیں ہوا اور آپ کو معلوم ہو گا کہ عدم علم سے علم عدم نہیں ہوتا مثلاً کلکتہ کے حالات ہم کو معلوم نہیں ہیں تو اس سے یہ دعوے ہم نہیں کر سکتے کہ کلکتہ کے متعلق کچھ حالات ہیں ہی نہیں۔ اس پر اصول موضوعہ

’صاحبِ ظاہر ہے کہ یہ استحالہ ایک دعوئے ہے دعوئے کیلئے  
 دلیل کی حاجت ہے محض یہ امر دلیل ہونے کے قابل نہیں  
 کہ ہم نے کبھی ایسا نہیں دیکھا اس لئے کہ اس کا حاصل استقرار  
 ہے اور استقرار میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہونا ہر انسان  
 دوسرے جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہو سکتا البتہ  
 مرتبہ نطن میں دوسری جزئیات کو لئے بھی اس حکم کو ثابت  
 کر سکتے ہیں۔‘

نمبر اول میں کافی طور سے بحث ہو چکی ہے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ دلیل کے  
 مطالبہ کے وقت یہ کہہ دینا کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں کس قدر پچربات  
 ہے اور اس جملہ میں دلیل بننے کی قابلیت ہرگز نہیں۔ اسکو استقرار  
 کہتے ہیں جبکہ ترجمہ تلاش یا تجربہ ہے اور تجربہ کی حقیقت اس سے  
 زیادہ کیا ہے کہ چند افراد میں ایک بات کو پایا جاوے اس سے دوسرے  
 افراد کے بارہ میں بھی کسی وقت رائے قائم کر سکتے ہیں کہ دوسرے  
 افراد میں بھی یہ بات ہوتی ہوگی لیکن سب جانتے ہیں کہ یہ رائے قائم  
 کرنا ظن اور خیال ہی کے درجہ میں رہ سکتا ہے یقین کے درجہ تک  
 نہیں پہنچ سکتا ورنہ لازم آئے گا کہ ایک وہ آدمی جس نے ہندوستانی  
 چند انسان دیکھے ہوں وہ یقین کے درجہ میں یہ رائے قائم کرے کہ

انسان کے تمام افراد کا بے ہی ہو سکتے ہیں جو کہ وہ انسان ہی نہیں۔ جب استقرائی دلیل ظن کے درجہ سے آگے نہیں بڑھ سکتی تو اگر کوئی دلیل اس سے قوی یعنی یقینی اسکے خلاف موجود ہو جائے تو اسکو ترجیح ہوگی یا نہیں۔ ضرور ہوگی ورنہ آپ کو یہ کہنا پڑے گا کہ مثال مذکور میں جب اُس شخص نے پہلے صرف چند ہندوستانی کا بے آدمی دیکھے تھے اور بعد میں گورے انگریز دیکھے کہ اس ظن کی بنیاد پر جو اس نے کالوں کو دیکھ کر قائم کر لیا تھا کہ آدمی کو کالا ہونا بھی ضروری ہے اب انگریزوں کو انسان نہ کہے گا اس نے دلیل قطعی سے یعنی مشاہدہ سے سمجھ لیا کہ یہ بھی انسان ہیں اسوقت ایک طرف دلیل ظنی ہے اور ایک طرف قطعی۔ کون ہے جو ایسا کہہ دے کہ اسوقت دلیل ظنی کو ترجیح دینی چاہیے یا ترجیح دے سکتے ہیں جب ظنی دلیل کی یہ حالت ہے اور استقرائی سے دلیل ظنی ہی حاصل ہوتی ہے تو اگر دوسری دلیل اس سے قوی ہو تو اسکے مقابلہ میں کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اصول موضوعہ ۷ میں مفصل اور مدلل ثابت کیا جا چکا ہے حیرت ہے کہ یہ بہت ہی موٹی بات ہے اور سب کے نزدیک مسلم ہے لیکن طرز عمل ابنائے زبان کا اس کے خلاف ہے جس چیز کو خلاف فطرت سمجھتے ہیں اسکو ناممکن (محال) کہہ دیتے ہیں حالانکہ جو دلیل ان کے پاس ہے وہ استقرائی ہے اور استقرائی

لیکن یہ ظن وہاں حجت ہوگا جہاں اس سے اقوالے دلیل اس کے  
 معارض نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجہ ظن میں ہوگا۔  
 خلاف ۱۲  
 دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف ثابت  
 نہیں ہو سکتا نفی امکان کے لئے مستقل دلیل درکار ہے۔  
 اور جہاں اقوالے دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر  
 نہ رہیگا بلکہ اس اقوالے پر عمل ہوگا۔

دلیل ظنی حاصل ہوتی ہے اسکو بمقابلہ دلیل شرعی قطعی کے ترجیح دیتی ہیں  
 دیکھئے کیسی فاش غلطی ہے لطف یہ ہے کہ یہ جو جائز رکھا گیا ہے کہ استقراء  
 سے یعنی بعض افراد کو دیکھکر دوسرے افراد پر کوئی حکم لگانا کسی موقع پر  
 درست ہے تو اسکا مطلب بھی یہ ہے کہ اگر کوئی دلیل اسکے خلاف موجود  
 بھی نہ ہوئی تب بھی تمام افراد پر حکم لگانا بایں معنی ہو سکتا ہے کہ غالباً دوسرے  
 افراد کے لئے بھی یہی حکم ہوگا اور اگر کبھی بھی اسکے خلاف نہ دیکھا تب بھی اتنا ہی  
 کہہ سکیں گے کہ غالباً ہمیشہ یہی حکم ہوتا ہوگا نہ یہ کہ اسکے خلاف ہونا ناممکن  
 ہے خلاف کا ناممکن ہونا خود ایک دعوے ہے جس کے لئے دلیل قطعی کی  
 ضرورت ہے اسکی توضیح ہم مثال مذکور سے کرتے ہیں کہ وہ شخص جس نے  
 کالے ہی انسان دیکھے ہیں اسکو یہ جائز ہے کہ دل میں خیال کرے کہ انسان  
 کالے ہی ہوتے ہونگے کیونکہ ابھی اسکا استقراء یہیں تک پہنچا ہے



پس جب نفی امکان کی کوئی دلیل نہیں اور دلیل اقویٰ بعض  
جزئیات کے لئے اس حکم کے خلاف حکم ثابت ہونے  
پر قائم ہے پھر کیا وجہ کہ اسی اقویٰ کو حجت نہ سمجھا جائے۔

یہ مرتبہ دلیل ظنی کا ہے لیکن اس خیال کو اس وجہ ترقی دیدہ بنا کبھی درست  
نہیں ہو سکتا کہ جب گورے انسان بھی دیکھنے سے تب بھی اسی پر جمارے  
کیونکہ اب بمقابلہ اس دلیل ظنی کے دوسری دلیل قطعی یعنی گوری انسانوں کا  
مشاہدہ پیدا ہو گیا اور اگر فرض کیا جائے کہ اس نے گورے انسان تمام  
عمر دیکھے ہی نہیں تب بھی اس دلیل سے کہ اس کے استقراء سے کالے ہی  
انسان دیکھنے میں آئے یہ حکم تو لگا سکتا ہے کہ انسان ہمیشہ کالے ہوتے  
میں بلفظ دیگر انسان کے لئے کالا ہونا دوام کے ساتھ ثابت ہے لیکن  
یہ بات کسی وقت بھی نہیں کہہ سکتا کہ ممکن نہیں کہ انسان کالے رنگ کے  
مواد دوسرے رنگ کے ہو سکیں بلفظ دیگر انسان کا گورا ہونا محال ہے  
اگر یہ کہیگا تو یہ ایک دغوے ہو گا جس کے لئے دلیل قطعی کی ضرورت ہوگی یہ  
پھر یاد کر لیجئے کہ یہ دوام کا حکم بھی جیسی تک ہے جب تک استقراء کے  
مقابل میں دوسری قویٰ دلیل یعنی گوروں کا مشاہدہ نہ ہو گیا ہو اور جب  
گورے انسان دیکھ لئے تب تو وہ استقرائی اور ظنی دلیل سب پر باد  
ہو گئی اسی کا ترجمہ یہ ہے کہ دلیل ظنی پر عمل کرنا بمقابلہ دلیل قطعی کے

درست نہیں اس تمام تقریر سے حضرت مدظلہ کی اس عبارت کا مطلب صاف ظاہر ہو گیا (البتہ مرتبہ ظن میں دوسری جزئیات کے لئے بھی اس حکم کو ثابت کہہ سکتے ہیں لیکن یہ ظن وہاں حجت ہو گا جہاں اس سے اقویٰ دلیل اُسکے معارض نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجہ نہ پایہ قویٰ مخالف<sup>۱۲</sup> ظن میں ہو گا دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف ثابت نہیں ہو سکتا نفی امکان کے لئے مستقل دلیل درکار ہے

اور جہاں اقویٰ دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہے گا بلکہ اُس اقویٰ پہ عمل ہو گا ہمارے تقریر سے اسکا مطلب پورا حل ہو چکا لیکن اس عبارت میں بعض الفاظ اصطلاحی ہیں انکا ترجمہ کرنا مناسب ہے دوام کے معنی ظاہر ہیں یعنی ہمیشگی - ضرورت کے معنی کسی چیز کا ضروری ہونا اسکو لازم ہے کہ اُس کے خلاف ہونا ناممکن (محال) ہو - اسی کو حضرت مصنف نے یوں فرمایا ہے یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جانب مخالف کا ممکن ہونا منفی ہے سلب کے معنی چھیننا یعنی منفی ہونا یا نہ ہو سکتا -

جب اس استقرانی دلیل کی یہ حالت ہے کہ اُس سے تمام افراد پر کوئی حکم جب کر سکتے ہیں جب کوئی دلیل بعض افراد کیلئے خلاف اُسکے موجود نہ ہو اور اسکے خلاف کو ناممکن تو کبھی کہہ ہی نہیں سکے کیونکہ

اس ناممکن کہنے کے لئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے اور ایسی دلیل کوئی ہو نہیں تو اگر بعض افراد کے لئے کوئی حکم اُس استقرار کے خلاف ثابت ہونے پر کوئی دلیل اُس استقرار کے خلاف زیادہ قوی ملجاوے تو کیا وجہ ہوگی کہ اُس قوی دلیل کو ترجیح نہ دیجاوے یا اُس قوی دلیل کو توڑ مروڑ کر اور بُری بھلی تاویل کر کے اُس ضعیف دلیل کے مطابق کیاوے۔ ہونا تو اس کے خلاف چاہیے کہ اُس ضعیف میں کچھ تاویل کر کے قوی کے مطابق بنالیا جاوے جیسا کہ ظاہر ہے اور اُسکو اصول موضوعہ کے میں خوب شرح بیان کیا گیا ہے اور یہ بات بالکل ہی ظاہر ہے کیونکہ تاویل کی حقیقت یہی ہوتی ہے کہ ایک لفظ کو معنی ظاہری سے پھیر کر دوسرے کسی معنی میں استعمال کیا جائے اور یہ جہاں کہیں عند الضرورت کیا جاتا ہے تو اس کے واسطے اولیٰ دونوں دلیلوں میں سے وہی دلیل ہوتی ہے جو ضعیف ہو اسکے کوئی معنی نہیں ہو سکتے کہ قوی دلیل میں بمقابلہ ضعیف کے تاویل کیجاوے اور ضعیف میں تاویل نہ کیجاوے اسکو تاویل بلا ضرورت کہتے ہیں اگر اسکی اجازت دیجاوے تو کوئی بھی عبارت ایسی نہ رہے گی جس سے کوئی مفہوم متعین کر کے سمجھا جاسکے نہ کوئی شہادت حجت رہے گی نہ کوئی مطلب ادا ہو سکے گا حتیٰ کہ اگر کوئی دن کو دن کہے تو تاویل کر نیوالا کہہ سکتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ رات ہو گئی۔ اسکے کلام میں حرف نفی محذوف ہے،

یا اس میں تاویل بعید کا ارتکاب کیا جاوے کیونکہ تاویل میں صرف  
عن الظاہر ہوتا ہے اس لئے بلا ضرورت اس کا ارتکاب نہیں کیا  
جانا اور یہاں ضرورت ہے نہیں پھر کیوں تاویل کی جاوے ورنہ  
یوں تو ہر چیز میں ایسے احتمالات پیدا کر کے کسی عبارت یا شہاد  
کو حجت نہیں کہا جاسکتا۔

اور حرف نفی فصیح سے فصیح کلام میں بھی بعض دفعہ محذوف ہوتا ہے یا یوں  
کہے کہ اسکے کلام میں صنعت قلب ہے اور دن بولکر اسکی ضرورات مراد لی ہو  
کہ ایسی تاویلات کیجاویں تو دنیا مدہم برہم ہو جاوے اب ناظرین ان تاویلوں  
کو پھر پڑھیں جو اہل فطرت نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ سے دریا کو  
بھٹ جانے میں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ کے پیدا ہونے میں  
اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کو احیاء موتے دکھائے جانے میں کی ہیں کہ کس قدر  
بیہودہ اور تاویل القول بالایراضی بہ القائل ہیں یہ یقیناً تحریف قرآن ہے  
جو مسلمان سے نہیں ہو سکتی۔ یہ خلاف فطرت کے محال ہونے پر عقلی دلیل  
لانیوالوں کی غلطی کا بیان ہو خلاصہ اسکا یہ ہے کہ جو لوگ خلاف فطرت بات کو  
نہیں مانتے وہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ یہ باتیں خلاف فطرت ہیں اور خلاف  
فطرت محال ہوتا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دلیل استقرائی ہے جو تمام  
افراد کو محیط نہیں ہو سکتی اور اگر بالفرض محیط بھی کہی جائے تو جانب مخالف کا

دوسرا پیرایہ اس دعوے کی دلیل کا نقل ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَٰكُنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا - صاحبو اس دلیل صحیح سے استدلال کا صحیح ہونا موقوف ہے دو امر پر ایک یہ کہ سنت سے مراد ہر سنت ہے - دوسرے یہ کہ تبدیل کے فاعل میں عموم ہے خدا اور غیر خدا دونوں کو شامل ہے حالانکہ دونوں دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں -

ناممکن ہو جانا اس سے کی طرح ثابت نہیں ہو سکتا اور ان افراد کے بارہ میں بھی جنکو یہ محیط ہے ظن کے مرتبہ میں کوئی حکم ثابت کرتی ہے پس اگر کوئی دلیل اسکے خلاف اس سے قوی پائی جائے گی تو اسکی کچھ بھی ہستی نہیں رہے گی اس قوی دلیل کے موافق قائل ہونا پڑے گا جیسے اصول موضوعہ کے میں بیان ہو چکا ہے - یہ انکی غلطی کا بیان ہوا جو حق تعالیٰ کی قدرت عامہ کو خلاف فطرت سمجھ کر شبہات کرتے ہیں اور دلیل عقلی پیش کرتے ہیں ان لوگوں کی غلطی کا بیان یہ ہے جو خلاف عادت (خلاف فطرت) کے واقع نہ ہو سکنے پر دلیل نقلی بھی پیش کرتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف سے خود ثابت ہے کہ عادت اللہ نہیں بدل سکتی یہ مضمون آیتوں میں کئی جگہ مختلف عنوان سے آیا ہے مثلاً وَلَٰكُنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا - وَلَٰكُنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا اور لَا تَبْدِيلَ لِحُكْمِ اللَّهِ اور وَلَا

تَجَدَّدَ لِسُنَنَاتِ حَقٍّ وَلَا تُدْخِلُ ان کا ترجمہ ترتیب وار یہ ہے - اور ہرگز نہ  
 پائیگا تو واسطے عادت الہی کے تبدیلی - اور ہرگز نہ پائیگا تو واسطے عادت  
 الہی کے پھیرنا - اور نہیں ہے تبدیلی واسطے پیدائش اللہ تعالیٰ کے -  
 اور نہ پائیگا تو واسطے عادت ہماری کے پھیرنا - کہتے ہیں کہ ان آیتوں  
 سے صاف ثابت ہے کہ عادت الہی کے خلاف ہونا ناممکن ہے عادت ہی کا  
 ترجمہ فطرت ہے تو حاصل آیتوں کا یہی ہوا کہ خلاف فطرت ہونا ناممکن  
 ہے اور یہی دعویٰ ہے اسکا جواب کئی طرح پر ہے ایک تو یہ کہ سنت اللہ  
 سے مراد اگر عام ہے تو کوئی ایک طریقہ خداوندی بدلنا نہیں چاہیے  
 حالانکہ یہ بات بدائتہ باطل ہے سب جانتے ہیں کہ زمانہ کارنگ ہمیشہ  
 بدلتا ہے ایک وقت میں اسلامی سلطنت تھی دوسرے وقت میں  
 کفار کی سلطنت ہو گئی یہ بھی تبدیلی ہے ایک وقت میں نہ ڈاک تھی  
 نہ تار نہ بجلی نہ ریل نہ ہوائی جہاز وغیرہ اسوقت کے طریقے بود و باش  
 دوسرے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ سب خدائے تعالیٰ ہی کی پیدا کئے  
 ہوئے تھے اور معنی سنتہ اللہ کے آپ نے لئے ہیں وہ اس پر ضرور صادق  
 ہیں تو اگر آیت میں سنتہ اللہ میں عموم ہے تو انہیں بھی تبدیلی نہ ہونی  
 چاہیے حالانکہ تبدیلی ہو گئی اب آپ اسکا یہی جواب دے سکتے ہیں  
 کہ سنت سے مراد عام نہیں بلکہ کوئی خاص طریقہ مراد ہے تو اُسکو

ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ سنت سے مراد بقرینہ سیاق  
 و سباق خاص خاص امور ہیں جو ان آیات میں مذکور ہیں  
 جنکا حاصل حق کا غلبہ ہے باطل پر۔ خواہ بالبرہان یا باللسان۔

متعین کرنا چاہیے اسکی تعیین آپ لوگ اس سے کرتے ہیں کہ جو  
 عادت خداوندی تجربہ سے ثابت ہو جاوے بس وہی مراد ہو اسپر  
 یہ اعتراض ہے کہ تجربہ کیلئے کوئی حد نہیں قرار دیجا سکتی نئے نئے  
 تجربے ہو چکے اور ہوتے چلے جاتے ہیں تو سنتہ اللہ کا کوئی محل ہو ہی نہیں  
 سکتا ہاں جب دنیا ختم ہو جائے تب کہہ سکیں گے کہ سنتہ اللہ فلاں  
 فلاں چیز مراد تھی تو اسوقت آپ کسی چیز پر یہ حکم نہیں لگا سکتے کہ  
 اسکے متعلق سنتہ اللہ یہ ہے اور اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی تو آیت سی  
 کوئی استدلال ہو ہی نہیں سکتا اور آیت کے کوئی معنی ہی متعین نہیں  
 ہوتے۔ یہ خبر ابی سنتہ اللہ میں عموم لینے سے ہوئی۔ دلیل عقلی سے  
 ثابت ہو گیا کہ سنتہ اللہ میں عموم نہیں ہے۔ اب ہم آیت کے سیاق  
 و سباق کو دیکھتے ہیں تو صاف ثابت ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اس  
 آیت میں لفظ سنتہ اللہ میں عموم مراد لیا ہے انکا یہ فعل لا تقر بہ الصلوۃ  
 کا مصداق ہے۔ آیت کا سیاق و سباق صاف صاف بتاتا ہے  
 کہ سنتہ اللہ میں عموم نہیں ہے لفظ سنتہ اللہ جن آیتوں میں آیا ہے ہم

اِنَّ آیتوں کے سیاق و سباق کو مفصل بیان کرتے ہیں۔ اول آیت وَلَسَنُ  
تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ہے یہ سورہ احزاب کی آیت ہے اس مضمون کا  
شروع یہاں سے ہوتا ہے لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ  
مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِزُونَكَ  
فِيهَا اِلَّا قَلِيلًا مَّلْعُونِينَ اِيْمَا تَقْفُوا اِحْذُوا وَاقْتُلُوا قَتِيلًا  
سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي فِيهَا خُلُوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ترجمہ  
اگر تباہ آئینے منافقین اور جنکے دل میں روگ ہے اور مدینہ میں بے بنیاد  
خبریں مشہور کرانیا لے تو البتہ مسلط کروینگے ہم آپ کو ان پر (یعنی اُن کی پکڑ  
دیکھو) کا حکم دیدینگے (پھر وہ آپ کے قرب و جوار میں بھی مدینہ نہ ٹھہر سکیں گے  
مگر بہت کم پھٹکارے ہوئے جہاں کہیں بھی ملیں گے پکڑ لے جائینگے اور ٹکڑی  
ٹکڑے کر دے جائینگے یہ ہم نے اللہ کی عادت بیان کی ان لوگوں میں جو پہلے  
گزر چکے (یعنی اُمم سابقہ میں یہی برتاؤ حق تعالیٰ کا نافرمانوں کے ساتھ رہا  
ہے) اور ہرگز نہ پائیے گا تو عادت اللہ کی واسطے تبدیلی۔ ناظرین انصاف سے فرمائیں  
کہ اس آیت میں سنتہ اللہ سے مراد عام عادت الہی ہو سکتی ہے یا وہی عادت الہی  
مراد ہے جو اس قسم کے لوگوں کے ساتھ جنکا بیان اُدپر کی آیتوں میں ہے پیشتر  
ہوئی تھی یعنی غذاب اتارنا اور انکو تہ نیخ کرنا اور ذلیل کرنا۔ آیت دوم وَلَسَنُ تَجِدَ  
لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا۔ یہ سورہ فاطر کی آخر رکوع کی آیت ہے جہاں سے اسکا



مضمون شروع ہوا ہے وہاں سے ہم آیتوں کو لکھتے ہیں وہ یہ ہیں وَأَقْسَمُوا  
 بِاللّٰهِ جَمْعًا اِيْمَانِهِمْ لَنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَّيْكُونَنَّ اَهْدٰى مِنْ اٰهْدٰى  
 الْاِمَمِّ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا نَزَادَهُمْ اِلَّا نَفْسًا اِسْتِكْبَارًا فِي  
 الْاَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ اِلَّا بِاَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ  
 اِلَّا سَنَةَ الْاَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسَنَةِ  
 اللّٰهِ تَحْوِيلًا - ترجمہ اور قسم کھائی تھی ان لوگوں نے بہت بڑی قسم کہ اگر ہمارے  
 پاس کوئی ڈرانے والا (پیغمبر) آئے گا تو ہم بعض امتوں سے زیادہ صاحب  
 ہدایتہ ہونگے پس جب ڈرانے والا (پیغمبر) ان کے پاس آیا تو نہیں زیادہ کیا انکو  
 مگر نفرت اور تکبر دنیا میں اور بری قسم کا مکہ اور نہیں پڑتا ہے ہر اکبر مگر اس کے کرنے  
 والے پر تو نہیں انتظار کرتے ہیں وہ مگر پہلے لوگوں کے سے برتاؤ کا تو (یاد رہی)  
 نہ پائیگا تو حق تعالیٰ کے برتاؤ کے لئے تبدیلی اور نہ پائے گا تو حق تعالیٰ کے  
 برتاؤ کے لئے ٹل سکنا - مطلب یہ ہے کہ ایک وقت میں کفار اس کے لئے تیار تھے کہ  
 پیغمبر ان کے پاس آئیگا تو اسپر تہ دل سے ایمان لائینگے لیکن جب پیغمبر یعنی  
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لائے تو اپنا عہد و پیمان سب چھوڑ دیا  
 اور حضورؐ سے نفرت کرنے لگے اور تکبر کیا اور حضورؐ کے خلاف طرح طرح کے مکر  
 کرنے لگے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے کفار کی طرح یہ بھی ایسے برتاؤ کے منتظر ہیں جو  
 ہم نے ان کے ساتھ کیا تھا تو یاد رکھیں کہ ہماری عادت کو کوئی بدل نہیں سکتا اور

بدلتا تو درکنار کوئی ایک دم کو ٹال بھی نہیں سکتا۔ ناظرین جو علوم ادبیہ سے واقف ہیں وہ تو قواعد سے سمجھ سکتے ہیں کہ سنتہ اللہ اس آیت میں تین جگہ آیا پہلے سنتہ اولین پھر دو جگہ سنتہ اللہ ظاہر ہے کہ تینوں جگہ ایک ہی معنی مراد ہو سکتے ہیں اور وہ یہی ہیں کہ وہ برتاؤ جو حق تعالیٰ نے ان کے ساتھ کیا یعنی عذاب کا اتارنا اور ان کو ذلیل و ہلاک کرنا۔ برتاؤ چونکہ طرفین سے تعلق رکھتا ہے اس واسطے ایک دفعہ اسکو ان کی طرف منسوب کیا اور سنتہ الاولین فرمایا اور دوسری جگہ اسکو اپنی طرف منسوب فرمایا جب ان کی طرف نسبت کی جائے تو نسبت الی المفعول ہے یعنی وہ برتاؤ جو حق تعالیٰ کی طرف سے ان کے ساتھ کیا گیا اور جب حق تعالیٰ کی طرف نسبت کی جائے تو نسبت الی الفاعل ہے جیسا کہ ظاہر ہو حاصل یہ ہے کہ تینوں جگہ ایک ہی معنی لئے جا سکتے ہیں یعنی معاملہ حق تعالیٰ کا ان کے ساتھ اسمیں کہیں اس معنی کا تو احتمال بھی نہیں جو اہل فطرت نے لئے ہیں ورنہ سنتہ الاولین کے کیا معنی ہونگے۔ اور جو لوگ علوم عربیہ بھی نہیں جانتے وہ بھی ان آیتوں کو پھر انصاف سے بتائیں کہ یہاں سنت کے معنی وہ ہو سکتے ہیں جو اہل فطرت نے لئے ہیں حاشا و کلا یہ زبردستی کی بات ہے کہ کلام میں مقصود کچھ ہو جسکو نسق آیت اور سیاق و سباق صاف بتا رہا ہے اور مراد کچھ لے لی جاوے دو آیتوں کا بیان ہو چکا اب تیسری آیت لیجئے اس میں لا تبدیل لخلق اللہ ہے۔ اس سے پہلے یہ آیتیں ہیں بل اقم الذین

ظلموا اھوائھم بغير علم فمن یھدی من اضل اللہ وما لھم  
 من ناصرین فاقم وجهک للدين حنیفا فطرت اللہ التي فطر الناس  
 علیہا لا تبدیل لخلق اللہ ذلک الدین القیم لیکن اکثر الناس  
 لا یعلمون - ترجمہ - بلکہ اتباع کیا نا انصاف لوگوں نے اپنی خواہشات  
 نفسانی کا بلا دلیل (یہ انکی گمراہی کا سبب ہوا) تو اس شخص کو کون ہدایت  
 کر سکتا ہے جسکو خدا تعالیٰ گمراہ کرے اور ان کا کوئی مددگار نہیں ہو سکتا۔  
 اپنی توجہ کو دین کی طرف درست کر دیکے ہو کر کہ وہ فطرت ہے اللہ تعالیٰ  
 کی جیسے لوگوں کو پیدا کیا خدا تعالیٰ کی پیدائش کیلئے کوئی تبدیلی نہیں یہی  
 دین مضبوط ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے سمجھتے ہیں نہیں آتا کہ اس  
 آیت سے اس پر استدلال کرنا کیونکر صحیح ہے کہ کائنات میں فطرت کے  
 خلاف (جسکو خرق عادت کہتے ہیں) نہیں ہو سکتا آیت کا سیاق صاف  
 بتا رہا ہے کہ خلق اللہ سے مراد وہ فطرت ہے جسکا اوپر ذکر ہے لفظ  
 فطر الناس علیہا میں جسکو اس سے اوپر دین فرمایا ہے اور آگے بھی  
 اسکو دین قیم فرمایا ہے مطلب یہ ہے کہ دین کو خوب پکے ہو کر اختیار کرو  
 اور وہ دین داخل فطرت ہے اسکو حق تعالیٰ نے ہر انسان کی فطرت میں  
 رکھ دیا ہے اور اس طرح فطرت میں رکھا ہے کہ کبھی اس میں تبدیلی نہیں  
 ہوگی یعنی یہ کبھی نہ ہوگا کہ دین فطرت انسانی میں داخل نہ رہے اسکی

تفسیر اس حدیث میں ہے جسکا مضمون یہ ہے کہ ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اسکو اسکے ماں باپ یہودی بنا لیتے ہیں یا نصرانی یا مجوسی یعنی ہر بچہ میں خلقی طور پر حق بات طبیعت کے اندر رکھی ہے یعنی استعداد صحیح حق کے قبول کرنے کی خلقۃً موجود ہے پھر اس سے اگر صحیح طور پر کام لے تو حق پرست ہوتا ہو ورنہ باطل پرست ہو جاتا ہو اور آیت میں دعویٰ کیا گیا کہ یہ استعداد انواع انسان میں ہمیشہ پیدا ہوگی اسکو کوئی بدل نہیں سکتا۔ کیونکہ یہ ہی مدار مکلف بنانے کا ہے کیونکہ جس بات کی استعداد ہی کسی میں نہ ہو اسکو اس بات کا حکم کرنا تکلیف بالا یطاق اور فضول ہے جیسے کسی کے ہاتھ ٹوٹے ہوئے ہوں اور اسکو لکھنے پر مجبور کیا جائے کہ یہ ظلم اور فضول حرکت ہے جب حق تعالیٰ نے انسان کو دین کے قبول کرنے کا حکم دیا تو دین کے سمجھنے کی استعداد کا ہونا بھی ضروری ہوا اسکے متعلق ارشاد ہے کہ ہم نے فطرتاً قبول حق کی استعداد ہر انسان میں رکھی ہے اور یہ بات کبھی نہیں بدلی جاوے گی یعنی کبھی ایسا نہ ہوگا کہ انسان کی سرشت میں یہ استعداد نہ ہو چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ یہ استعداد ہر شخص میں ہے کیونکہ دین کا خلاصہ دو چیز ہیں اقرار صانع اور رسالت اور یہ دونوں ایسے بدیہی ہیں کہ کسی کی بھی سرشت اس سے خالی نہیں۔ ایک نا سمجھ بچے کے تیچھے سے ایک کنکری مارو تو وہ ٹکر

دیکھے گا اور تلاش کرے گا کہ کس نے ماری اور اگر کوئی موجود ہوگا تو اس کے سر ہو جائے گا کہ تو نے ماری ہے اور وہ شخص یہ کہہ کر اس سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا کہ میں نے نہیں ماری آپ سے آپ لگ گئی اسکو کوئی اس سے لاکھ منوائے لیکن اسکی طبیعت نہیں قبول کرے گی کہ ایک کنکری بلا مارنے والے کے لگ سکتی ہے اسکی بنا اسی پر تو ہے کہ اسکو ذہن میں خلقت یہ اصول مرکوز ہے کہ کوئی فعل بغیر فاعل نہیں ہو سکتا اسیکانام اقرار صالح ہے ثابت ہوا کہ خدا کا فاعل ہونا فطری امر ہے اور ہمیشہ سے رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا اور ہم دیکھتے ہیں کہ اسی نام سمجھ بچہ سے کسی نئی چیز کا نام پوچھا جائے تو وہ بتا نہیں سکتا اسوقت وہ اپنے باپ کی طرف دیکھتا ہے اور انتظار کرتا ہے کہ وہ اس چیز کا نام بتائے تو میں بتا دوں اسکی بنا اسپر ہے کہ اسکے ذہن میں خلقت یہ اصول مرکوز ہے کہ تمام باتیں ماں کے پیٹ میں نہیں اجاتیں بہت سی باتیں بتائے والے کے بتانے سے آتی ہیں اور اسیں ایک انسان دوسرے کا محتاج ہے یہ ہی خلاصہ ہے رسالت کا کہ جیسے دنیا کی باتیں بلا بتلانے والے کے نہیں آتیں ایسے ہی دین کی باتیں بھی بلا بتلانے کے نہیں آتیں اس بتانی والے ہی کو پیغمبر یا رسول کہتے ہیں۔ یہاں اس مضمون کو طول دینا نہیں ہے صرف تھوڑی سی تقریر فطرت کے لفظ کی توضیح کیلئے کر دی گئی

اور اگر اس میں عموم لیا جاوے تو تبدیل کا فاعل غیر اللہ ہے یعنی خدا نے تعالے کے معمول کو کوئی دوسرا شخص نہیں بدل سکتا جیسے دنیا میں بعض احکام شاہی میں کسی جماعت کی شورش وغیرہ بعض اوقات سنگ راہ ہو جاتی ہے۔

اصل بات یہ تھی کہ اس آیت میں خلق اللہ سے مراد یہی استعداد ہے جسکو فطرت اور دین فرمایا گیا ہے نہ وہ جو آجکل کے تعلیم یافتہ سمجھتے ہیں کہ عادت اللہ کے خلاف کوئی کام نہیں ہو سکتا اور اسکی بنا پر کرامات و معجزات وغیرہ کا انکار کرتے ہیں یہاں سیاق و سباق آیت کا چھوڑ کر اپنے تجویز کردہ معنی لینا ایسا ہوگا جیسا کسی نے ایک بھوکے سے پوچھا ایک اور ایک کے ہوتے ہیں اُس نے کہا کہ دور وٹیاں یا جیسے ایک قرآنی فرقہ والے نے اپنے اس مسئلہ کو کہ نماز دو رکعت سے زیادہ واجب نہیں ہے اس آیت سے ثابت کیا جاعل املاً مثلاً رسلاً اولیٰ اجنحة مثنی وثلث وربع مثنی کا ترجمہ دو دو ہے اس سے ثابت کر لیا کہ دو دو رکعت بھی نماز ہو سکتی ہے جب دو دو رکعت ہو سکتی ہے تو زیادہ پڑھنے کی کیا ضرورت ہے ناظرین غور کریں کہ اس میں کیا غلطی ہے سوائے اسکے کہ ایک لفظ کے معنی لے لئے اور دوسرا لفظ کو چھوڑ دیا لا تقربوا الصلوٰۃ جو مشہور ضرب المثل ہے اس میں بھی تو یہی کہا

گیا ہے،) مثنی سے پہلے جو الفاظ ہیں انکو ملا کر دیکھا جائے تو اس قرآنی کے مسئلہ سے آیت کو کچھ علاقہ ہی نہیں آیت میں حق تعالیٰ کی ایک صفت کا بیان ہے کہ حق تعالیٰ وہ ہے جس نے فرشتوں کو پیغام پہنچانے والا بنایا وہ فرشتے دو دو بازو والے بھی ہیں اور تین تین پاؤں بھی اور چار چار بازو والے بھی۔ کوئی بتائے کہ نماز کا ذکر یہاں کہاں ہے یہ تو قرآن شریف کو کھیل بنانا ہے اس طرح لا تبدیل لخلق اللہ میں خلق سے مراد عام عاوث اللہ لینا جسکی بنا پر خوارق اور معجزات سر انکار کیا جاتا ہے قرآن کو کھیل بنانا ہے اور سیاق و سباق سے اس لفظ کو بالکل الگ کر دینا ہے اور اسمیں اور لا تقربوا الصلوٰۃ میں کچھ فرق نہیں ہو سکتا۔ یہ بیان اہل فطرت کی غلطی کا سیاق و سباق قرآنی اور طرز کلام سے ہوا۔

یہاں تک ایک جواب اہل فطرت کے استدلال عن الآیات کا ہوا۔ حاصل اسکا یہ ہے کہ سنت اللہ سے مراد عام نہیں لے سکتے۔ مشاہدہ اسکی تکذیب کرتا ہے دن رات عالم میں تغیر ہوتے رہتے ہیں اور ہمیشہ سے ہوتے چلے آئے ہیں اور ہمیشہ قیامت تک ہوتے رہیں گے اور طرز کلام اور سیاق و سباق قرآنی بھی عموم کی تکذیب کرتا ہے اور سیاق و سباق صاف بتلاتا ہے کہ آیتوں میں ہر جگہ خلق اللہ اور

سنت اللہ سے مراد حق کا غلبہ ہے باطل پر خواہ محبت اور دلیل سے ہو یا قہر و عذاب سے اسکے سوا کچھ مراد نہیں مطلب یہ ہوا کہ ہماری یہ عادت ہے کہ حق کو ہمیشہ غلبہ دیتے ہیں یہ عادت کبھی نہیں بدلی جاوے گی یہ ایک جواب ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن ایک کلام ہے جس کی زبان عربی ہے ہر کلام کا مفہوم اس زبان کے قواعد سے سمجھا جاتا ہے ان تمام آیتوں میں لفظ تبدیل اور تحویل کے واقع ہوتے ہیں اور یہ دونوں مصدر ہیں مصدر ایک فعل کا نام ہوتا ہے جیسے ضرب مارنے کا نام کھنکھل کے لئے ایک فاعل ہوتا ہے اور بعض میں ایک مفعول بھی ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ ضرب کے لئے ایک ضارب ہوگا یعنی مارنے والا اور ایک مضروب ہوگا یعنی جس پر مار پڑی مانع ایسا مصدر فاعل اور مفعول کو چاہتا ہے تو تبدیل اور تحویل کے لئے بھی فاعل اور مفعول ہوں گے فاعل وہ ہوگا جو تبدیل اور تحویل کرے اور مفعول وہ ہوگا جس پر تبدیل اور تحویل واقع ہو ان آیتوں میں مفعول تبدیل اور تحویل کے یقیناً سنت اللہ اور خلق اللہ ہیں مطلب یہ ہے کہ ان پر تبدیل اور تحویل واقع نہیں ہو سکتی جیسا کہ انبارِ زمان بھی مانتے ہیں لیکن گفتگو ان کے فاعل میں باقی ہے اسکے فاعل دو ہی ہو سکتے ہیں یا اللہ یا غیر اللہ یعنی مخلوق، انبارِ زمان کی تقریر سے ثابت ہوتا ہے کہ دونوں قسم کے فاعلوں سے اس فعل کی نفی کی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ اللہ کی طرف سے ان میں تبدیلی



ہو سکتی ہے اور نہ مخلوق کی طرف سے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے تبدیلی نہ  
 ہو سکنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ حق تعالیٰ کی قدرت سے ہی یہ  
 تبدیلی باہر ہوا اور ایک یہ کہ قدرت سے باہر تو نہ ہو لیکن اللہ تعالیٰ نے وعدہ کر لیا  
 ہوا اور خبر دیدی ہو کہ ہم تبدیلی نہیں کریں گے پہلی صورت تو بالائے اتفاق باطل  
 ہے کوئی مسلمان بلکہ کسی مذہب کا آدمی بھی یہ نہیں کہتا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت  
 سے کوئی کام باہر ہے، اب رہ گئی دوسری صورت کہ قدرت ہو لیکن یہ خبر  
 دیدی ہو کہ ہم سنت اللہ میں اور خلق اللہ میں تبدیل اور تحویل نہ کریں گے،  
 اس کے واسطے ثبوت کی ضرورت ہے سو ہم صاف الفاظ میں کہتے ہیں کہ  
 جنت ووزخ وزن اعمال پل صراط معجزات وغیرہ خلاف فطرت باتوں کی  
 خبریں صاف صاف قرآن میں ہیں یہ وعدہ نہیں آیا وہ ان آیات زیر بحث کو  
 وعدہ کہنا صحیح نہیں اس واسطے کہ ان میں دونوں احتمال ہیں۔ کہ فاعل تبدیل و  
 تحویل کا اللہ ہو یا غیر اللہ ہو جب احتمال آگیا تو مسئلہ قدرت عقائد کا مسئلہ ہی  
 اور عقائد کے مسئلہ میں احتمال آنے سے مسئلہ غیر قابل تسلیم ہو جاتا ہے۔ اول تو  
 سنت اللہ ہی کا مفہوم وہ نہیں جو اہل فطرت نے سمجھا ہے جیسا کہ جواب اول  
 میں شرح بیان ہوا۔ تو لفظ سنت میں بھی احتمال ہوا پھر تبدیل و تحویل کے  
 فاعل میں احتمال ہوا۔ اتنے احتمالوں کے ہوتے ہوئے ان آیات کو حق  
 تعالیٰ کا وعدہ خلاف فطرت واقع نکرانے کے لیے قرار دینا زبردستی ہو



اور ایک تیسری تفسیر اس مدعا کی اور بھی سنی گئی ہے جو مرکب ہے  
 عقلی و نقلی سے وہ یک عادت اللہ ایک وعدہ فعلی ہے اور وعدے میں  
 تبدیل بالنص محال ہے پہلا مقدمہ عقلی ہے دوسرا نقلی - دوسرا  
 مقدمہ تو بلا استثناء صحیح ہے پہلا مقدمہ مسلم نہیں ہے

جس سے یہ وعدہ ہو جاوے کہ ہم اپنی عادت کو تبدیل نہیں کرتے (یعنی خلاف  
 فطرت کوئی کام نہیں کرتے) احتمال مرجوح کو راجح کرنا ہے - غرض یہ آیتیں  
 اس وعدہ پر دال نہوئیں تو شکم (حق تعالیٰ) کی طرف سے وعدہ تبدیل کر نیکا  
 نہوا اور قدرت تبدیل پر ہے ہی تو جو جہات مذکورہ تبدیل اور تحویل کا فاعل اللہ کو  
 نہیں قرار دے سکتے بلکہ مخلوق ہی کو فاعل قرار دینا چاہیے جسکی رو سے  
 آیتوں کے معنی یہ ہوئے کہ مخلوق میں سے کوئی ہماری عادت کو نہیں بدل  
 سکتا اور نہیں ٹال سکتا ہمارے کام ایسے نہیں ہیں جیسے دنیا کے حکام اور  
 بادشاہوں کے ہوتے ہیں کہ بعض وقت وہ کوئی حکم صادر کرتے ہیں یا کوئی  
 کام کرنا چاہتے ہیں - لیکن کسی جماعت کی شورش وغیرہ سد راہ ہو جاتی ہے  
 اور بمقتضا مصلحت ان کو وہ ارادہ ملتوی کرنا پڑتا ہے - مقصود اس سے  
 حق تعالیٰ کو اپنے وعدہ اور وعید کا استحکام بیان فرمانا ہے -

اور ابنا زمانے نے خلاف فطرت واقع نہ ہو سکنے پر ایک اور طرح  
 سے بھی دلیل پیش کی ہے وہ دو جزو سے مرکب ہے ایک جزو عقلی ہے

اور ایک نقلی ہے وہ دلیل یہ ہے کہ جب کوئی کام ایک خاص طریقہ پر ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ حق تعالیٰ کے ارادہ سے ہو رہا ہے جب بار بار وہ اسی طرح سے ہوتا ہے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ حق تعالیٰ کو وہ کام اسی طرح کرنا منظور ہے تو یہ عقد فعلی ہو گیا اور سب جانتے ہیں اور قطعی آیت سے ثابت ہے کہ حق تعالیٰ کے وعدہ میں رد و بدل ہونا نامکن اور محال ہے تو اس صوف میں خلاف فطرت باتوں کو مان لینا خدا تعالیٰ کے وعدہ میں رد و بدل ہو سکنے کا قائل ہونا ہے اور یہ باطل ہے تو خلاف فطرت واقع ہونا بھی باطل ہے۔ اس دلیل کے دو جزو ہوئے دلیل کے جزو کو مقدمہ کہتے ہیں پہلا مقدمہ یہ ہوا کہ عادت اللہ وعدہ متعلیٰ ہے یہ مقدمہ عقلی ہے کہ اپنی عقل سے ان لوگوں نے اس کو اخذ کیا ہے اور دوسرا مقدمہ یہ ہوا کہ خدا تعالیٰ کے وعدہ میں رد و بدل نہیں ہو سکتا یہ مقدمہ نقلی ہے۔ یعنی یہ کلام الہی سے ثابت ہے۔ اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ دوسرے مقدمہ کو تو ہم بلا استثناء کسی بات کے صحیح مانتے ہیں۔ کیونکہ کلام الہی میں موجود ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْلُفُ اَلْوَعْدَ۔ لیکن پہلا مقدمہ ہم کو تسلیم نہیں یعنی یہ کہ ایک کام ایک خاص طرح پر کچھ عرصہ تک ہونے سے وعدہ فعلی ہو جاتا ہے۔ حق تعالیٰ کی شان تو دوسری ہے دنیا ہی میں انسانوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ ساری عمر ایک کام ایک خاص طرح پر کرتے رہے تو اسکو یوں نہیں کہہ

سکتے کہ یہ وعدہ ہو گیا اور اسکے خلاف یہ شخص نہیں کر سکتا یا کبھی نہیں کرے گا ایک حاکم کی عادت ہے کہ بارہ بجے کچہری میں آتا ہے اور فرض کر لو کہ اسکا ہمیشہ کا معمول یہی ہے اب اگر وہ ایک نازلہ والوں کے کہے کہ کل کو ہم دس بجے کچہری کرینگے تو کیا کسی کو یہ کہنا درست ہو گا کہ ہم کل دس بجے نہیں آدینگے کیونکہ آپکو ہمیشہ بارہ بجے آتے دیکھا ہے تو یہ بارہ بجے آنا آپ کا وعدہ فعلی ہو گیا اور ہم جانتے ہیں کہ آپ وعدہ کے بڑے پابند ہیں آپ کا وعدہ کوئی معمولی وعدہ نہیں اور آج جو آپ حکم دیتے ہیں کہ کل کو دس بجے کچہری کریں گے یہ بالکل ناممکن ہے کیونکہ ایسے بڑے حاکم کا وعدہ کیسے ٹل سکتا ہے۔ ناظرین ذرا انصاف سے کہیں کہ کیا یہ جواب غلط والوں کا صحیح ہے اور اگر وہ کل کو دس بجے حاضر نہ ہوں تو وہ مجرم ہوں گے یا نہیں۔ تعجب ہے کہ دنیا میں کوئی بھی اور کسی موقع پر بھی اس مقدمہ کو نہیں مانتا اور یہ بات محض لچر بھی ہے لیکن دین کے بارہ میں اس پچر بات کو دلیل کا جزم و بنالیا جاتا ہے اور اس پر ایسا اصرار کیا جاتا ہے کہ جس کا یہ وعدہ فعلی قرار دیا جاتا ہے وہ بھی خود اس کے خلاف کہے تو نہیں مانتے حق تعالیٰ جابجا فرماتے ہیں اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اور جابجا معجزات کی اور قیامت کے واقعات کی اور ملائکہ وغیرہ کی خبر دیتے ہیں۔ تو خود حق تعالیٰ کا تصریح کے ساتھ بیان فرمانا اور اپنا قادر ہونا ثابت کرنا تو صحیح نہیں اور ان کا وہ

من گھڑت مقدمہ کہ عادت وعدہ فعلی ہے صحیح ہے اس کو کہتے ہیں مدعی  
سست اور گواہ چست۔ ان عقلمندوں سے کوئی پوچھے کہ جب دنیا  
پیدا ہوئی ہوگی تو اس بطرح یعنی جس طرح اس زمانہ میں چار فصلیں ہیں  
چاروں فصلیں ہوئی ہونگی۔ کیونکہ ان ہی پر دنیا کا آباد ہونا اور نشوونما  
ہونا موقوف ہے پھر نہ معلوم کتنے سال تک ایسا ہی ہوتا رہا ہوگا موسم  
برسات میں بارش بھی ہوتی رہی ہوگی بارش اپنے وقت پر برابر ہوتے  
ہوئے دیکھ کر اگر یہ اصول مستنبط کر لیا جاتا کہ وعدہ فعلی ہو گیا تو انکی تقریر کے  
موافق یہ صحیح تھا پھر اسکے خلاف کیسے ہو گیا تاریخ میں پڑ جائیے تو معلوم ہوگا  
کہ سال ہا سال کے بعد کبھی کبھی امساک باراں بھی ہوا ہے۔ سو جب پہلے  
پہل ایسا ہوا ہوگا تو وہ وعدہ کے خلاف ضرور ہوا تو یہ کیسے ہو گیا اس سے  
ثابت ہوتا ہے کہ وہ مقدمہ ہی غلط ہے کہ کوئی کام دو چار دفعہ ایک طریق  
کرنے سے وعدہ فعلی ہو جاتا ہے۔ بہت موٹی بات ہے کہ مختلف انواع کی  
چیزیں عالم میں موجود ہیں اور یہ بات مانی ہوئی ہے اور حدوث مادہ کی  
بحث میں ثابت کی جا چکی ہے کہ یہ سب انواع حادث ہیں اور قدیم نہیں  
ہیں خود مادہ ہی قدیم نہیں تو اس کے انواع کیا قدیم ہونگے تو ہم کہتے ہیں  
کہ مادہ میں جب اول نوع پیدا ہوئی تو کچھ عرصہ تک وہی نوع رہی تو  
وہ داخل عادت ہو گئی اور کوئی دیکھنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ وعدہ فعلی ہو گیا

موسم بارش میں بارش ہوتے ہوتے جب کبھی اول بار اساک  
 باراں ہوا ہو گا جب تک کہ اسکی عادت بھی نہ تھی۔ کیونکہ عالم کا  
 حادث ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو اگر وہ عادت وعدہ تھا تو اس  
 وعدے میں خلاف کیسے ہو گیا تنوعات سب حادث ہیں جب  
 مادہ میں اول نوع پیدا ہوتی ہے اور مدت تک اسی نوع کے  
 افراد پیدا ہوتے رہے تو یہ ہی عادت ہو گئی تھی پھر دوسری  
 نوع کے افراد کیوں پیدا ہونے لگے ؟

اب اسکے خلاف نہیں ہو سکتا پھر دوسرے انواع کیسے پیدا ہونے  
 لگیں کیونکہ یہ آپ کی تقریر کے موافق وعدہ فعلی کے خلاف ہے جب  
 فعل سے بھی وعدہ ہو جاتا ہے تو جس نوعیت سے فعل شروع کیا جاوے  
 وہ بھی داخل وعدہ ہو جاوے گی اس میں تغیر ہرگز نہ ہونا چاہیے حالانکہ تغیر  
 ہوا ہے اور ہوتا رہتا ہے اور ہوتا رہیگا اس تغیر کو خواہ بطور ارتقاء  
 مانو جیسا کہ آجکل کے بعض اہل سائنس نے کہا ہے (کہ عالم میں کوئی  
 نوع ابتداء پیدا نہیں ہوتی۔ بلکہ انواع میں تغیر ہو کر ایک نوع سے  
 دوسری نوع پیدا ہو جاتی ہے مثلاً بندر اور انسان دو نوع ہیں ان میں  
 پہلے ایک ہی نوع تھی۔ یعنی بندر پھر رفتہ رفتہ ترقی کرتے کرتے دم وغیرہ

جھڑ گئی اور کھڑے ہو کر چلنے لگا اس کا نام انسان ہو گیا علیٰ ہذا بہت سی  
انواع میں یہی تگ بندیاں ہیں (اس کے صحت اور بطلان سے یہاں  
تعرض نہیں کیا جاتا اس کا بیان آگے آوے گا) یا اس تغیر کو بطور  
نشو کہو جیسا کہ اہل حق نے کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نوع قدرت  
خداوندی سے علیحدہ پیدا ہوئی۔ غرض جس طرح بھی مانو تغیر ہوا ہے۔ تغیر عادت  
کی تبدیلی ہی کا نام ہے اور عادت کی تبدیلی سے وعدہ فعلی کے خلاف  
ہونا لازم آتا ہے اور یہ عالم میں برابر واقع ہو رہا ہے تو یہ اصول آپکا  
کہاں سے صحیح ہوا کہ وعدہ فعلی کے خلاف ہونا ممکن ہے اب یا تو یوں  
کہو کہ حق تعالیٰ کے وعدہ میں بھی خلاف ہونا ممکن ہے یا یوں کہو کہ  
عادت سے وعدہ فعلی ہوتا ہی نہیں۔ شق اول تو بالاتفاق باطل ہے  
دنیا میں کوئی بھی اس بات کا قائل نہیں کہ خدا تعالیٰ کا وعدہ خلاف ہو سکتا  
ہے کیونکہ وعدہ خلافی اس کے یہاں ہو سکتی ہے جبکو وعدہ پورا کرنے پر  
قدرت نہ ہو یا بھول جاتا ہو۔ اور یہ دونوں باتیں حق تعالیٰ کی یہاں  
ناممکن ہیں ہذا شق ثانی ہی صحیح رہی اور یہ ہی کہنا پڑے گا کہ کسی کام کو  
چند روز کرنے سے وعدہ فعلی نہیں ہو جاتا تو یہ مقدمہ غلط اور باطل ہو گیا  
کہ سنت اللہ وعدہ فعلی ہے۔ جب دلیل کا ایک مقدمہ غلط ہو گیا  
تو دلیل کل غلط ہو گئی اور ماننا پڑے گا کہ خرق عادت کا وقوع ممکن ہے



خواہ بطور ارتقار جیسا کہ اہل سائنس قائل ہیں یا بطور نشو و نما جیسے کہ اہل  
 خن کی تحقیق ہے اور اگر کہا جائے کہ یہ عادت کے خلاف اسی لیے نہیں  
 تھا کہ اصلی عادت اسباب طبعیہ پر آثار کا مرتب کرنا تھا :

اور خلاف فطرت باتوں کا وجود ہو سکتا ہے دونوں جواب ختم ہوئے  
 کوئی ہماری اس تقریر کا رد اس طرح کر سکتا ہے کہ یہ مقدمہ دلیل کا باطل  
 نہیں ہوا کہ عادت وعدہ فعلی ہے اور جو اشکال اسپر وار دکیا گیا تھا کہ اگر عادت سے  
 وعدہ فعلی ہو جاتا ہے تو کبھی اس کے خلاف کیوں ہوتا ہے مثلاً عادت تھی ہم پر  
 بارش ہونے کی اور کبھی اس کے خلاف ہوا۔ وعدہ خلافی ہوئی اگر وہ لوگ اس  
 اشکال کا جواب یوں دیں کہ عادت کا دائرہ وسیع ہے عادت اسی ایک فعل  
 یعنی بارش کے متعلق نہ تھی بلکہ ایک اور قاعدہ کلیہ کے متعلق تھی جس کا ظہور کبھی  
 بارش ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اور کبھی بارش نہ ہونے کی صورت میں وہ  
 قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ہر فعل کے لیے کچھ اسباب طبعیہ مقرر ہیں جہاں جیسا کہ  
 پایا جاوے گا وہاں ویسا اثر ظاہر ہوگا بارش کے لیے مثلاً سبب ماسنون کا اٹھنا  
 ہے۔ جب یہ سبب پایا جاوے گا تو بارش ہوگی اور نہ پایا جاوے گا تو نہ ہوگی  
 جن سالوں میں بارش ہوئی ان سالوں میں ماسنون اٹھا ہوگا اور جس سال ماسنون  
 نہ اٹھا بارش نہ ہوئی تو یہ دونوں فعل اس قاعدہ کلیہ کے اندر داخل ہو کر موافق  
 عادت اور وعدہ فعلی کے رہے تو وہ اشکال جاتا رہا علیٰ ہذا مختلف النوع کا

اور یہ سب اس عادت میں داخل ہے ۔

موجود ہونا اسپر بھی یہ اشکال تھا کہ چند روز تک ایک ہی نوع موجود ہونے سے وہی نوع داخل عادت ہو گئی اب اس کے خلاف نہ ہونا چاہیے یہاں بھی یہی جواب ہو سکتا ہے کہ صرف اس خاص نوع کا وجود داخل عادت نہ تھا بلکہ وہ بھی اس ہی ایک قاعدہ کلیہ کا فرد تھا یعنی اسباب طبعیہ جیسے ہوں گے ویسے ہی انواع موجود ہو جائیں گی جب تک ایک نوع کے وجود کے اسباب رہے ایک کا وجود ہو اگر دیگر انواع کے اسباب موجود ہو گئے تو دیگر انواع کا وجود نہ ہو گیا ۔ تو عادت اور وعدہ فعلی کے خلاف ہونا لازم نہ آیا ۔ تقریر اس قائل کی ختم ہوئی ۔ جواب اسکا یہ ہے کہ آپ نے اساک بارش اور بارش دونوں کو داخل عادت بنانے کے لیے علیٰ ہذا تعدد انواع کو داخل عادت بنانے کے لیے عادت کے دائرہ کو وسیع کیا خلاصہ آپ کے جواب کا یہی ہے ۔ بس یہ ہی ہم بھی چاہتے ہیں کہ آپ عادت کے دائرہ کو وسیع کریں ۔ چنانچہ اسی سے آپ کا کام چلا لیکن آپ اس دائرہ کی وسعت کی کوئی حد قرار نہیں دے سکتے جس کے بعد یہ کہیں کہ فلاں چیز اس میں داخل ہے اور فلاں اس میں داخل نہیں قیامت تک یہی سلسلہ چلا جائے گا کہ نئے نئے انواع موجود ہوں گے اور جب آپ پر اشکال کئے جاویں گے تو اس دائرہ عادت کو اور وسیع کرنا پڑے گا ورنہ وہی اشکال پڑے گا کہ نئی نوع کا وجود اور نیا فعل وعدہ فعلی کے خلاف ہے ۔

تو ہم کہیں گے کہ چونکہ اسباب طبعیہ خود تصرف قدرت و تعلق ارادہ کے  
مستاج ہیں اس لیے اس اصل کی بھی ایک اصل دوسری نظر کی  
یعنی قدرت و ارادہ سے تصرف کرنا پس اصل عادت اسکو کہیں گے۔  
سو یہ خلاف سائنس واقع ہونے میں بھی محفوظ ہے اس اعتبار سے  
خلاف عادت بھی موافق عادت کہے ہو گیا۔

ہاں جب قیامت آجائے گی اور دنیا ختم ہو جائے گی تب آپ کہہ سکیں گے  
کہ فلاں فلاں سبب تھے اور ان کے اثر سے فلاں فلاں فعل ہو سکتے تھے  
اور اتنی قسم کی انواع ہو سکتی تھیں بس اسوقت کام ختم ہو گا اور دائرہ عادت کی  
ایک حد بھی قائم ہو جائے گی اور اسوقت کوئی حد قائم کرنا محض بے سود ہے۔  
ضرورت تو دنیا میں اس دائرہ کی تحدید کی ہے تاکہ پہچان سکیں کہ فلاں کام اس  
دائرہ کے اندر داخل ہے اور وہ وجود میں آسکتا ہے اور فلاں کام اس میں  
داخل نہیں اور وہ وجود میں نہیں آسکتا آپ کے پاس چونکہ اس حد بندی کا کوئی  
اصول اور معیار نہیں لہذا آپ کو تو یہ کہنا چاہیے کہ یہ دائرہ عادت غیر محدود ہی  
اگر آپ اسکو مان لیں تو ہمارا مدعا ثابت ہو گیا اور کسی معجزہ کا اور کسی اُس بات کا  
جسکی خبر دی گئی ہے۔ مثل جنت و نار بہت کدانی کا آپ کو انکار نہ کرنا چاہیے  
کیونکہ دائرہ عادت کو غیر محدود مان چکے گو آپ کی سمجھ میں نہیں آتا مگر ممکن ہے  
کہ کسی ایسے دائرہ کے اندر داخل ہو جس کا انکشاف اب تک آپ کو نہیں ہوا۔

اور اگر آپ اسکو نہ مانتے تو اس دائرہ کے اندر کی حد بندی کا کوئی معیار  
 بتائیے اور یہ آپ کبھی نہیں بنا سکتے اس کا معیار ہم بتاتے ہیں وہ یہ ہے کہ  
 جس چیز کے ساتھ حق تعالیٰ کی قدرت متعلق ہو وہ اس دائرہ میں داخل ہے  
 خواہ اس کا وجود زمانہ ماضی میں کبھی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو یا اس کا وجود زمانہ حال  
 میں ہو یا نہ ہو ایسی چیز کی پہچان یہ ہے کہ وہ از جنس ممکنات ہو جو چیز بھی از  
 جنس ممکنات ہو اس کا وجود ہو سکتا ہے خواہ کیسی ہی تعجب خیز اور حیرت انگیز  
 ہو کبھی ہم نے اسکو دیکھا یا سنا ہو یا نہ ہوا اس کے وجود کی خبر صحیح ہو یا غلطی  
 ہے اب ممکن کو کبھی سمجھ لیجئے آج کل اس میں بھی غلطی کی جاتی ہے ہر نئی بات  
 ناممکن کہہ دیتے ہیں۔ سمجھ لیجئے کہ کوئی چیز ان تین درجوں سے باہر نہیں ہو سکتی  
 یا واجب ہوگی یا ممتنع یا ممکن۔ واجب اسکو کہتے ہیں جس کا وجود ضروری  
 ہونے پر دلیل عقلی قطعی قائم ہو اور وہ صرف ایک چیز ہے یعنی ذات پاک  
 خالق جل و علا شانہ کی اور ممتنع اس کو کہتے ہیں جس کے نہ ہو سکے پر  
 دلیل عقلی قطعی قائم ہو جیسے اجتماع نقیضین کہ ایک شخص ایک ہی وقت میں  
 اور ایک ہی اعتبار سے موجود بھی ہو اور موجود نہ بھی ہو اجتماع نقیضین  
 محال ہے اور جس بات سے اجتماع نقیضین لازم آوے وہ بھی محال  
 ہو جاتی ہے۔ اور ان دونوں کے سوا جو چیز بھی فرض کی جائے خواہ  
 اس کا وجود کبھی ہوا ہو یا نہ ہوا ہو اور خواہ خیال میں آسکتی ہو یا نہ آسکتی ہو سب

باعبار صورت کے خلاف عادت کہنا صحیح ہے اور باعتبار  
حقیقت کے موافق عادت کہنا درست ہے پس واقعات کے  
انکار یا تحریف کی کون ضرورت ہوئی -

تیسری قسم میں داخل ہیں جس کا نام ممکن ہے (اسی کے ساتھ قدرت کا  
مطلقاً اور ارادہ کا احیاناً تعلق ہوتا ہے اور اسی تک عادت کا دائرہ  
محدود ہے اس معیار سے حد بندی دائرہ عادت کی ہو گئی اور آپ کی  
جو حد قائم کی تھی یعنی اسباب طبعیہ پر آثار کا وجود ہونا یہ حد بندی  
ناقص تھی اس واسطے کہ اسباب میں گفتگو کی جائے گی کہ وہ موثر بالذات  
ہیں یا ان کے اثر کے لیے کسی اور چیز کی ضرورت ہے یہ کوئی نہیں کہہ  
سکتا کہ وہ موثر بالذات ہیں لامحالہ دوسری شق رہی کہ اسباب کی  
لیے بھی کسی اور چیز کی احتیاج ہے اور وہ چیز سوائے تصرف قدرت  
اور تعلق ارادہ حقیقتاً کے اور کچھ نہیں ہو سکتی تو دائرہ اسباب ایک  
اور بڑے دائرہ کے اندر داخل ہوا اور آپ کی اصل کی ایک اور اصل  
نکلے تو آپ کی تحدید ناقص ہوئی اور غلط ٹھہری اور ہماری تحدید  
کامل اور صحیح ہوئی خلاصہ یہ ہوا کہ عادت کی تحدید اسباب طبعیہ تک  
نہ ہوئی جو منتہی ہے سائنس حال کے معلومات کا بلکہ اس سے بڑے  
دائرہ تک ہوئی جس کا نام قدرت و ارادہ باری تعالیٰ ہے توجہ بات

اسباب طبعیہ کے دائرہ سے یعنی سائنس سے باہر بھی ہو اس کو بھی عادت کے دائرہ سے باہر نہیں کہہ سکتے یعنی خلاف سائنس چیزوں کو بھی (جنکو خارق عادت کہا جاتا ہے) اس تقریر کی روشنی خلاف عادت نہ کہنا چاہیے ہاں عوام کی سمجھ کے اعتبار سے اس کو خلاف عادت کہہ سکتے ہیں ورنہ درحقیقت وہ خلاف عادت نہیں پھر ان کی خبر سننے سے اس قدر متوحش ہونا کہ اس خبر میں تاویل و تحریف کرنے لگیں کیا معنی۔

یہاں تک عالمانہ و محققانہ تقریر سے تردید ہو گئی ہے نئے تعلیم یافتوں کے اس دعوے کی کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اب ہم ایک سہل عنوان سے قدرت حق تعالیٰ کی وسعت دکھاتے ہیں جس سے سمجھنا بہت آسان ہو جاوے گا۔ وہ یہ ہے کہ ایک ایسے گاؤں میں جہیں محض گنوار اور جاہل اور جنگلی لوگ رہتے تھے چند اشخاص کی ایک جماعت پہنچی جن کے پاس یورپ کے ایجاد کردہ بعض ساز و سامان اور آلات تھے ان میں سے ایک شخص نے گھاؤں والوں کو کچھ ساز و سامان دکھلایا سب سے پہلے گھڑی دکھائی اسکو دیکھ کر گھاؤں کے آدمی حیرت میں رہ گئے اور کہنے لگے کہ یہ آپ سے آپ بولتی کیسے ہے اور اس میں یہ سوئی نہ چنی کس طرح ہے اس میں ضرور کوئی بلا ہے

اور یہ کہہ کر بھاگے اس شخص نے ان کو اطمینان دلایا کہ اسیں کوئی بلا نہیں ہے اور نہ اس سے تمہیں کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے۔ کہنے لگے باؤلا ہوا ہی اسیں بلا نہیں ہے تو یہ اس کے اندر بولتا کون ہے۔ آواز بلا کسی جاندار کے بولنے والے کے کیسے پیدا ہو سکتی ہے۔ اس نے کہا گھنٹہ دو گھنٹے اس کے پاس بیٹھ کر دیکھو یہ تو ایک کھلونا اور تماشہ ہے بمشکل وہ لوگ ڈرتے کا پتہ اس کے پاس بیٹھے جب بہت دیر تک بیٹھے رہے اور کوئی بلا اُس میں سے نہ نکلی تو اطمینان ہوا۔ اور وحشت دور ہوئی دو چار دن کے بعد تعجب بھی کچھ دور ہوا۔ اور یہہ اصول کچھ دل سے اُترا کہ آواز بلا جاندار بولنے والے کے نہیں پیدا ہو سکتی بجائے اس کے یہ اصول ذہن میں آیا کہ ایسی کھٹ کھٹ کی آواز جیسی اس گھڑی میں موجود ہے بلا جاندار بولنے والے کے بھی ہو سکتی ہے۔ جس چیز میں گھڑی کا نام لگ جائے اس میں یہ آواز خود پیدا ہو سکتی ہے اور یہ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے پھر اس گھڑی والے نے کہا کہ ہمارے پاس ایک اور گھڑی ہے کہ اسیں ایسی آواز تو ہے ہی۔ تھوڑی دیر کے بعد ایک اور آواز بھی پیدا ہوتی ہے یعنی گھنٹہ بجاتی ہے ایک سے شروع کر کے بارہ تک بجاتی ہے گاؤں والے کہنے لگے کہ تو نے ہمیں بالکل ہی بیوقوف سمجھ لیا ہے کہ جو چاہے بہکار ہا ہے بہلا ایسا ہو سکتا ہے؟ اس کے

اندر کوئی آدمی بیٹھا ہے جو اسکو وقت معلوم ہو جاتا ہے اور وہ گنگرہ گھنٹے  
 بجاتا ہے یہ ناممکن باتیں ہیں ہم نے تو اپنی عمر میں کبھی ایسا نہیں دیکھا نہ  
 بزرگوں سے سنا یہ ناممکن ہے اس شخص نے کلاک گھڑی لاکر رکھ دی  
 اور کہا دیکھو میرا کہنا سچ ہے یا نہیں۔ گھاؤں والوں نے اس کے  
 پاس دن بھر بیٹھ کر دیکھا تو وہ سب باتیں سچ پائیں مگر اطمینان نہیں ہوا  
 اور کہا کہ یہ نظر بندی ہے یا اسمیں کوئی دھوکا ہے کسی ترکیب سے تو  
 خود گھنٹی بجا دیتا ہے اس نے کہا کہ میں بالکل علیحدہ جاتا ہوں تم دیکھتے  
 رہو کہ یہ گھڑی خود ہی گھنٹہ بجائے گی جب کئی روز تک یہ دیکھ لیا تب  
 تعجب کم ہوا اور یہ اصول وضع کیا کہ گھڑی میں کھٹ کھٹ کی آواز  
 بھی ان خود ہو سکتی ہے اور تھوڑے تھوڑے وقت کے بعد گھنٹہ از  
 خود بجنا بھی ممکن ہے ان دونوں کاموں کے لیے کسی جاندار فاعل کی  
 ضرورت نہیں اس کے بعد اس شخص نے کہا کہ ہمارے پاس  
 ایک گھڑی ایسی ہے کہ ان دونوں آوازوں کے سوا اسمیں ایک  
 آواز اور بھی ہے وہ آواز اسی وقت پیدا ہوتی ہے جسوقت تم اس  
 سے کہو مثلاً تم یہ چاہو کہ رات کے بارہ بجے بولے تو بارہ ہی بجے  
 وہ آواز دیگی دوسرے وقت اسمیں سے وہ آواز نہیں نکلے گی اسکو  
 سنکر وہ گنوار اور زیادہ متوحش ہوئے اور کہنے لگے کہ گھڑی کوئی



جاندار چیز ہے جو ہمارا کہنا سنے گی اور مانے گی اور کیا اس کے دماغ میں قوت حافظہ ہے کہ ہمارے بتائے ہوئے وقت کو یاد رکھے گی تو اس فی اسکا جواب یہ دیا کہ بتاؤ تم کس وقت اسکو بلوانا چاہتے ہو انہوں نے رات کے دو بجے کا وقت بتایا اسنے رات کے دو ہی بجے پر اس کے الارم کو ملا دیا جس سے وہ گھڑی ٹھیک دو بجے بولی اب گنواروں کی حیرت اور بڑھ گئی لیکن مشاہدہ کا انکار نہیں کر سکتے تھے اسواسطے اس سابق اصول میں اتنی اور وسعت کی کہ رات کے دو بجے بھی گھڑی میں آواز از خود پیدا ہونا ممکن ہے اس کے لئے کسی جاندار فاعل کی ضرورت نہیں پھر اسنے کہا کہ ہمارے پاس ایک گھڑی ایسی ہے جس سے دن اور تاریخ بھی معلوم ہوتا ہی ہے نہ بھترک ہر روز کا دن اور تاریخ وہ الگ الگ بتاتی ہے کہنے لگے کہ ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں کیا چاند سورج لگے ہوئے ہیں کہ سورج نکلتا ہے تو دن ہو جاتا ہے اور چاند نکلتا ہے تو تاریخ شروع ہو جاتی ہے یہ تو خدائی دعوے ہیں اس نے ایسی گھڑی لاکر سامنے رکھ دی جس میں تاریخ کی سوئی بھی تھی اور کہا دو چار دن دیکھ لو یہ سوئی ایک دن رات میں ایک نمبر بیٹے گی پورے مہینے میں ایک چکر کرے گی جب ایک دو دن دیکھ لیا تو اس کے بھی انکار کا موقع نہ رہا اور اب اس اصول میں اتنی وسعت اور کی کہ گھڑی میں دونوں تینوں آوازوں کے ساتھ تاریخ معلوم ہونا بھی ممکن ہے

یہ بھی کوئی تعجب کی بات نہیں۔ پھر اس نے ایک ایسی گھڑی دکھائی جنہیں سال بھی معلوم ہوتا تھا ان کو اور زیادہ تعجب ہوا لیکن جب کہ پہلی باتیں سب مشاہدہ کر چکے تھے اس واسطے انکار نہ کر سکے اور اس اصول میں اتنی وسعت اور کمی کہ جس چیز کا نام گھڑی ہو اس سے سال کا معلوم ہونا بھی کوئی تعجب نہیں ہے۔ گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے کہ اتنی عجیب اور خارج از عقل باتیں ہو سکتی ہیں اور جس چیز میں گھڑی کا نام نہ لگا ہو اس میں ایسی صنعتیں نہیں ہو سکتیں کیونکہ گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے گھڑی کے اندر طبیعت نوعیہ ہے وہ ایسے کام کرتی ہے اور گھڑی میں بھی اس سے زیادہ کوئی صنعت نہیں ہو سکتی۔ اس شخص نے کہا کہ ارے یو قوفو ابھی تو تم نے ایک اونٹنی یورپ کی کاریگری دیکھی ہے یہ وہ ذلیل صنعت ہے جسکو یورپ میں گنوار سے گنواہ بھی تعجب کی نظر سے نہیں دیکھتا اور گھڑیوں کی وہاں وہ کثرت ہے کہ جوتوں تک میں اور انگوٹھیوں پہ لگی ہوئی ہیں اور طرح طرح کی صنعتیں ان میں ہیں۔ تم تو اس ذلیل صنعت ہی کو دیکھ کر حیرت میں رہ گئے وہاں کی بڑی صنعتیں تمہاری سمجھ میں کیا آئیں گی جیسے ریل کہ بلا گھوڑے اور ریل کے چلتی ہے اور موٹر کہ بلا آگ کے چلتی ہے اور ہوائی جہاز کہ بلا ٹرک کے چلتا ہے اور ہوائیں اُڑتا ہے اور بجلی کی گاڑی کہ بلا آگ اور کوئلہ اور تیل کے صرف کشش سے دوڑتی ہے اور بجلی کی روشنی کہ بلا تیل بتی کے

نہایت صاف دن کی طرح چمکتی ہے اور لطف یہ ہے کہ اس میں گرمی بھی نہیں اور تارکہ ہزاروں کوس کی خبر کھڑے کھڑے منگالو اور ٹیلی فون کہ تمام دنیا سے اس طرح بات کر لو۔ جیسے کوئی سامنے کھڑا ہے اور وائرس ٹیلی گراف جس سے بلاتار کے دنیا کے اسس سرے سے اس سرے تک خبر پہنچا دو وغیرہ وغیرہ۔ اسکو سنکر وہ سب گنوار چلا اٹھے کہ یہ پاگل ہے اب تک تو خدائی دعوے کرتا تھا اب اس سے بھی آگے بڑھ گیا کبھی خدا نے بھی تو ایسی ترکیب نہیں رکھی کہ یہاں سے بیٹھے بیٹھے سودو سو کوس تک آواز نہ پہنچ جاوے کوس دو کوس بھی نہیں پہنچتی ایک گنوار بولا کہ ہاں جی اسکا دماغ خراب ہے اس سے پوچھو کہ اگر کوئی آواز ایسی ہے جو ساری دنیا میں پہنچ جاتی ہے تو اس سے تو ساری دنیا کے کان پھٹ جاوینگے اور سننے والے سارے مرجائیں گے ذرا سا بادل تڑپتا ہے تو سہار نہیں ہوتی کلیجے پھٹے جاتے ہیں بعض وقت عورتوں کے حمل گر جاتے ہیں۔ حالانکہ بادلوں کی آواز چار پانچ کوس سے زیادہ نہیں جاتی پھر جو آواز اتنی بڑی ہوگی کہ دنیا بھر میں پہنچ جاوے اس سے دنیا کیوں نہیں مرجائے گی اور ساری دنیا کی عورتوں کے حمل کیوں نہیں مرجائیں گے اور یہ کہتا ہے کہ یورپ میں ایسی آواز ہے تو وہ ہمیں کبھی کیوں نہیں سنائی دیتی دنیا میں تو ہم بھی ہیں۔ غرض ان تمام باتوں پر ان

گنواروں کو ایسا تعجب ہوا کہ سب نے ملکر یہی فیصلہ کیا کہ یہ شخص پاگل ہے اس نے جواب دیا کہ پہلے تم گھڑی کو بھی یہی کہتے تھے کہ اس میں کھٹ کھٹ کی آواز بلا کسی جاندار بولنے والے کے کیسے پیدا ہو سکتی ہے اسکو میں نے دکھا دیا پھر گھنٹہ بجنے پر تم نے تعجب کیا وہ بھی دکھا دیا پھر الارم پر تعجب کیا وہ بھی دکھا دیا پھر تاریخ پر تعجب کیا وہ بھی دکھا دیا یہ باتیں تمہاری سمجھ میں کیسے آگئیں اور سچ پوچھو تو سمجھ میں اب بھی نہیں آئیں ہاں دیکھنے سے یقین ہو گیا اور تعجب جاتا رہا۔ مگر حقیقت نہیں سمجھ میں آئی اگر حقیقت سمجھ میں آگئی ہے تو ایک گھڑی تم بنا کے تو دکھا دو۔ اسکا جواب ان کے پاس کچھ نہیں تھا سوائے اسکے کہ مرغ کی ایک ٹانگ ہانکتے رہے اور یہ ہی کہتے رہے کہ چل تیری باتیں خدائی دعوے ہیں کل کو اگر تو یہ کہنے لگا کہ ہم آسمان زمین بھی بناتے ہیں اور چاند سورج بھی نکالتے ہیں تو کیا ہم ایسے بیوقوف ہیں کہ تیری باتوں کو مان دیں گو انسانوں کی سی باتیں کر دو جو چیزیں خدا نے بھی نہیں بنائیں وہ مت بنا۔ اسکا جواب اس کے پاس کچھ نہ تھا سوائے اس کے کہ الزامی جواب تو یہ دیا کہ گھڑی کے متعلق تم بھی ہر صنعت پر یہ کہتے تھے کہ ناممکن ہے اور میں نے سب کو ممکن کر کے دکھا دیا پھر تمہارا کیا منہ ہے کہ میری کسی بات کو ناممکن کہو۔ اور تحقیقی جواب یہ دیا کہ میرے ساتھ دو چار آدمی یورپ چلو وہاں اپنی آنکھیں

سب چیزیں دیکھ لینا۔

ناظرین باتمکین یعنی تعلیم یافتہ حضرات میری اس طول طویل تقریر سے طول نہوں نہ اپنے خلاف شان سمجھیں بلکہ نظر انصاف سے دیکھیں کہ ان کی حالت اسی کے موافق ہے یا نہیں جن کرامات اور معجزات و عجائبات قدرت سے یہ چونکتے ہیں اور ان کو اپنی سمجھ سے باہر دیکھ کر کہ ان میں ایسی تاویلیں کرتے ہیں جو حد تعریف تک پہنچ جاتی ہیں جب تحقیق کریں گے تو اپنی حالت کو بالکل ان دیہاتیوں کی حالت پر منطبق پائینگے جو پہلے گھڑی کو دیکھ کر چونکے جب کچھ اسکی آواز سے دشت دور ہوئی تو من گھڑت ایک اصول وضع کیا کہ گھڑی میں آواز پیدا ہو سکتی ہے یہ کچھ تعجب کی بات نہیں۔ جب کوئی دوسری صنعت دیکھی تو اول تو چونکے لیکن ذرا دشت دور ہونے پر اس امکان کے دائرہ کو وسیع کیا کہ یہ صنعت بھی گھڑی میں ہو سکتی ہے۔ جب اس سے بڑھ کر اور کوئی صنعت دیکھی تب پھر دشت ہوئی مگر تکرار مشاہدہ سے وہ بھی کم ہوئی اور اس دائرہ امکان کو وسیع کرنا پڑا اور کہا کہ یہ صنعت بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن ہنوز گھڑی ہی کے چکر میں ان کی عقل ہے۔ ریل اور موٹر اور تار برقی اور ہوائی جہاز۔ اور وائریس ٹیلیگراف وغیرہ دیگر صنعتوں کے امکان تک دماغ ان کا نہیں پہنچتا۔ اور خبر دینے والے کو جھٹلاتے ہیں۔ کیونکہ

اب تک جو کچھ انہوں نے عجائبات دیکھے اور اُن سے اصول مستنبط کئے وہ صرف گھڑی کے متعلق تھے۔ حتیٰ کہ یہ بھی کہہ دیا کہ گھڑی کے نام میں یہ اثر ہے کہ ایسی صنعتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ دیگر صنعتیں نہ گھڑی کے متعلق ہیں نہ ان میں گھڑی کا نام لگا ہوا ہے۔ پھر کیسے اُن کے دماغ میں آئیں۔ یہی حال آج کل کے تعلیم یافتہ صاحبان کا ہے کہ شریعت سے کسی نئی بات کی خبر سنی تو چونکے لیکن قدرت خدا ہے کہ وہ وقوع میں آگئی تو وحشت دور ہوئی اور اسکان کے دائرے کو وسیع کرنا پڑا لیکن جو واقعہ مشاہدہ میں آیا تھا۔ دائرۃ اسکان کی وسعت اسی تک رکھی۔ پھر اس سے بڑھ کر کوئی واقعہ دیکھنے میں آگیا تو ذرا اس دائرہ کو اور وسعت دی مگر محدود وسعت اور اس سے زیادہ کا انکار رہا۔ جس حد تک شریعت اس کو وسعت دینے کو کہتی ہے اتنی وسعت نہیں دیتے۔ اس صورت میں شریعت کا یہی مواخذہ ہے کہ جب تم کو ہر بار واقعات دیکھ دیکھ کر دائرۃ اسکان کو وسیع کرنا پڑتا ہے اور اپنی غلط پہلی حد کے متعلق ثابت ہوتی جاتی ہے تو کیوں اسی حد کو نہیں مان لیتے جو شریعت تم کو بتلاتی ہے اور اس میں لغو اور لا طائل تاویلین۔ کیوں کرتے ہو۔ مثلاً شریعت نے خبر دی ہے کہ قیامت کے دن وزن اعمال ہوگا۔ وَالْوِزْنُ يَوْمَ مِثْقَاتِ الْحَقِّ۔ اس کے متعلق

نئے تعلیم یافتوں کو کس قدر حیرت ہوتی ہے اور طنزاً پوچھتے ہیں کہ کیوں صاحبِ عمل تو ایک فعل کا نام ہے اور فعل کوئی نظر آنے والی اور محترم چیز نہیں جس میں ثقل ہو پھر وہ کیسے تلیگا۔ قدرتِ خدا کہ اہل سائنس کو ہوا کے وزن کا انکشاف ہوا۔ اور اس کے لئے آلات بن گئے تو اب اُن تعلیم یافتوں کو دائرۃٴ امکان و وزن کو وسیع کرنا پڑا۔ اور (نظر آنے والی کی) قید اڑانی پڑی اور کہنا پڑا کہ ہوا جیسی لطیف چیز کا وزن بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہوا گو نظر نہیں آتی مگر جسم کو لگتی تو معلوم ہوتی ہے۔ بلفظ دیگر قوتِ بصر سے اسکا ادراک نہیں ہوتا مگر قوتِ لمس سے ہوتا ہے۔ اب یہ اصول بٹھیرا کہ جس چیز کا ادراک قوتِ لمس سے بھی ہو سکے اُس کا وزن بھی ہو سکتا ہے۔ اور جس چیز کا ادراک قوتِ لمس سے بھی نہ ہو سکے۔ اُس کا وزن بھی نہیں ہو سکے گا۔ بعد چندی بجلی ایجاد ہوئی جو ہوا سے کہیں زیادہ لطیف ہے اُسکا ادراک قوتِ لمس سے نہیں ہوا صرف اس کے اثرات سے ثبوت ہوا ہے۔ تو اب حسبِ اُن کے قاعدۂ مختصرہ کے اسکا وزن ہونا ناممکن ہونا چاہیے۔ لیکن قدرتِ خدا کہ اس کے وزن کے میٹر بھی انہیں کے ہاتھوں بن گئے۔ جو قدرتِ خدا کے قائل نہیں۔ اب سوائے اس کے کچھ چارہ نہیں کہ دائرۃٴ وزن کو اور وسیع کریں اور یوں کہیں کہ جو چیز موجود

فی الخارج ہو۔ خواہ اسکا احساس بصر سے ہو یا لمس سے یا صرف اثرات سے ہو۔ سب کا وزن ہو سکتا ہے اب شرعی تحقیق کے بہت قریب آگئے ہیں۔ صرف اتنی کمی رہ گئی ہے کہ اس وقت بھی اُسکا دائرہ صرف اتنی وسعت رکھتا ہے کہ جس چیز کا وجود اُس چیز کے مشاہدہ سے ہوا ہو یا اس کے اثرات کے مشاہدہ سے ہوا ہو اُسکا وزن ہو سکتا ہو۔ اور جس چیز کا وجود صرف خبر سے ہوا ہو اُسکا وزن شاید اس کے اندر نہ آوے۔ اور شریعت اُس کے بھی وزن کو ثابت کرتی ہے۔ لیکن اگر کسی کی فہم میں سلامت ہے اور طبیعت میں انصاف ہے اور تقلید بیجانے اُسکی عقل کو مسخ نہیں کر دیا ہے تو وہ اتنی بار اس دائرہ وزنیں مغالطہ کھانے سے بہت آسانی کے ساتھ اپنے دل میں اس بات کو جگہ دے سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ اسمیں ابھی اور وسعت کی گنجائش ہو اور وہی حد صحیح ہو جو شریعت نے قائم کی ہے جس کا خلاصہ ان اللہ علیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ہے۔ اب اس کو وزن اعمال کی خبر سے بالکل متوحش نہ ہونا چاہیے۔ اور ان تادیلوں کی طرف نہ جانا چاہیے۔ جو صرف تنگ نظری پر مبنی ہیں حتیٰ کہ وزن سے مراد شمار کر لینا ہو اور یہ کہنا کہ قیامت کے دن نیکیوں اور گناہوں کو شمار کیا جاوے گا۔ جو زیادہ ہو اُسی کا اعتبار ہوگا۔ اسکی بھی ضرورت نہیں کیونکہ دیکھ لیا



کہ مٹی کے وزن کی ترازو اور طرح کی ہے۔ اور پانی کے وزن کی اور طرح کی مثلاً قارورہ کا وزن یا دودھ کا وزن دیکھنے کے لئے ایک میٹر ہوتا ہے۔ اسکو قارورہ یا دودھ میں ڈال کر وزن معلوم کرتی ہیں۔ اس طرح ہوا کا وزن معلوم کرنے کے آلات اور قسم کے ہیں۔ اور بجلی کا وزن معلوم کرنے کے اور قسم کے تو ممکن ہے کہ قیامت میں ترازو اس قسم کی ہو کہ اعمال کا وزن بمعنی ثقل ہی بتا دے (اس کی نظیر چونکہ ہمارے پاس کوئی موجود نہیں ہے اس وجہ سے تعجب ہوتا ہے ورنہ درحقیقت تعجب کی کچھ بھی بات نہیں) اس آلہ کا نام میزان ہے میزان ترازو کو کہتے ہیں۔ ظاہر الفاظ احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں یہ آلہ ترازو ہی کی شکل میں ہوگا۔ جس میں ایک پلہ میں نیکیاں رکھی جاوئیں گی اور ایک میں گناہ رکھے جاویں گے اور وزن کے اعتبار سے غلبہ ہوگا نہ کہ شمار کے اعتبار سے چنانچہ ایک روایت میں آیا ہے کہ ایک شخص کے نامہ اعمال میں گناہ ہی گناہ ہوں گے اور پلہ گناہ کا جھک جاوے گا۔ وہ شخص بہت مایوس ہوگا اور کہیگا کہ واقعی یہ سب میرے کئے ہوئے گناہ ہیں اور میرے پاس انکا کوئی عذر نہیں ہے حکم ہوگا کہ اسکا ایک نامہ اعمال نیکی کا اور ہواکو بھی نکالو اور وزن کر دہ کہیگا کہ کیا فائدہ مجھ کو اور ذیل کرنے سے

اگر ایک نیکی ہوگی بھی تو کیا کمے گی اتنے اعمال سیئہ کے سامنے۔  
 ارشاد ہوگا کہ نہیں ہمارے یہاں اندھیر نہیں چنانچہ ایک عمل صالح  
 نکالا جاوے گا۔ اور نیکیوں کے پلہ میں رکھا جاوے گا۔ اور وہی  
 پلہ جھک جاوے گا اس سے معلوم ہوا کہ شمار کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ  
 بوجہ کا اعتبار ہوگا۔ بعض اعمال بوجھل ہونگے اور بعض ہلکے جیسے لوہے کا  
 ایک انچہ کانٹا لکڑی کے چار انچہ کے ٹکڑے سے بھاری ہوتا ہے  
 قرآن شریف کے الفاظ سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ وزن بمحض  
 بوجہ ہوگا نہ کہ شمار کا اعتبار ہوگا۔ چنانچہ فرمایا ہے وَالْوَزْنُ  
 يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الْمُفْلِحُونَ۔ (ترجمہ) ”قیامت میں وزن اعمال بھی یقینی ہے  
 تو جس کے اعمال (نیکیاں) بھاری ہوں گی تو یہ لوگ نجات پانے  
 والے ہوں گے، بھاری فرمایا۔ زیادہ نہیں فرمایا۔ بھاری کے  
 معنی مجازی زیادہ کے بھی ہو سکتے ہیں۔ مگر حقیقی معنی چھوڑ کر  
 مجازی معنی مراد لینا بلا ضرورت جائز نہیں۔ اسی کا نام تاویل ہے۔  
 اور ضرورت کچھ بھی نہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ جب کئی قسم کے  
 آلات وزن کے دیکھ لئے تو وزن اعمال کے آہ (میزان) کی  
 خبر سے چونکنے کی کوئی وجہ نہیں۔

اسی طرح شریعت نے خبر دی ہے کہ قیامت میں انسان کے اعضاء بولیں گے اور اعمال کی گواہی دیں گے۔ اس پر بھی انباءِ زمان بہت تعجب کرتے ہیں اور بعض وقت انکار کر بیٹھتے ہیں یا تاویلات لا طائل کرتے ہیں۔ اسمیں بھی یہی غلطی ہے کہ ایک قاعدہ بہت تنگ وضع کر رکھا ہے وہ یہ کہ بولنا زبان ہی سے ممکن ہے تو اگر ہاتھ پیر وغیرہ اعضاء بولیں تو سب میں زبان ہونا چاہیے اور ایسا ہے نہیں تو بولنا کیسے مان لیا جاوے۔ یہ اصول بہت دنوں تک مستمر رہا لیکن قدرتِ خدا کہ بفعولِ آیتِ سُنُوْنِمُ اٰیَاتِنَا فِی الْاَفَاقِ دَرَفِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَّبِعْنَ کَھْمُ اَسْئَلُ الْحَقُّ (ترجمہ) ”ہم اُن کو اپنی نشانیاں جہان میں اور خاص اُنکی ذات ہی میں دکھا دیں گے تاکہ صاف ظاہر ہو جائے کہ ہمارا کلام سچا ہے۔“ ایک بیان چیز بھی بولنے والی پیدا ہو گئی یعنی گراموفون کہ جو چیز اُس میں محفوظ ہے اسکو جب چاہو اُس سے سُن لو۔ اب اس اصولِ مخترعہ کو ذرا وسیع کرنا پڑا۔ اس طرح کہ بولنا جب ممکن ہے کہ یا تو زبان ہو یا کسی چیز میں مشین کے ذریعہ آواز کے تموج کو محفوظ کر دیا گیا ہو۔ گراموفون میں یہی صنعت ہے لیکن یہ اصول بھی تنگ ثابت ہوا کیونکہ بعض درخت بولنے

والے پائے گئے۔ جن میں سے گانے کی آواز سنی گئی۔ حتیٰ کہ  
 بعض سائنس دانوں نے مانا ہے کہ درخت آپس میں بات  
 چیت بھی کرتے ہیں۔ اب اس اصول موضوعہ میں اور وسعت  
 کہہ فی پڑھی وہ یہ کہ جس چیز میں قوت نہ ہو وہ بھی بول سکتی ہے۔  
 ایسی چیز نباتات ہیں۔ ابھی جمادات اس سے خارج ہیں۔  
 (قوت نہ تو اعضا میں بھی ہے پھر نہ معلوم ان کے بولنے سے  
 کیوں تعجب ہے) لیکن حال کی ایک تحقیق سے یہ وسعت بھی  
 تنگ ثابت ہوئی وہ یہ کہ بعض سائنس دانوں کو ثابت ہوا ہے  
 کہ جمادات میں بھی گراموفون کی سی قوت ہے۔ کہ وہ آواز  
 کو بلا کسی انسانی صنعت کے محفوظ کر لیتے ہیں۔ اور بعض آلات  
 اس قسم کے بن گئے ہیں کہ ان کے ذریعہ وہ محفوظ شدہ آواز  
 ان جمادات میں سنی جاتی ہے۔ پھر انے کھنڈرات میں وہ آلات  
 لگا دیں تو ان میں سے ان لوگوں کی آوازیں سنائی دینگی جو  
 ان کے قریب رہتے تھے۔ حتیٰ کہ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ان  
 میں رہنے والے کونسی زبان بولتے تھے۔ اب معلوم نہیں  
 کہ اصول موضوعہ مذکورہ میں کونسی قید بڑھائی جاوے گی۔  
 جس سے وہ جامع مانع ہو جائے ہم کہتے ہیں کہ اسی اصول کو

کیوں نہیں مان لیتے جو ابتدا ہی سے قرآن وحدیث نے بتایا تھا وہ  
 اِنی دواتیتوں میں مذکور ہے۔ آیت اَوَّلُ وَقَالُوا الْجُلُودُ دِهْمٌ لِّہُمْ  
 شَہِدٌ تَشْہَدُ عَلَیْنَا قَالُوا اَلَا نَطْقُنَا اللّٰہُ الَّذِیْ اَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ ط  
 (ترجمہ) جب اعضا بولیں گے اور گناہوں کا اقرار کریں گے۔  
 تو لوگ اُن سے کہیں گے کہ تم نے یہ گواہی کیوں دی۔ تو وہ جواب  
 دیں گے کہ ہمیں اُس خدا نے گویائی دی جس نے (ہر بولنے والی  
 چیز کو) گویائی دی۔ دوسری آیت یہ ہے۔ یَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ  
 اَخْبَارُہَا بِاَنَّ سَیِّئًا کَانَ فَاذْحٰی لَہَا (ترجمہ) ”زمین بھی ہر بات کی خبر  
 دے گی اسوجہ سے کہ خدا تعالیٰ نے اسکو حکم دیا ہے۔“ دونوں  
 آیتوں سے یہ اصول ثابت ہوا کہ ہر اس چیز کا بولنا ممکن ہے جسکو  
 خدا نے تعالیٰ حکم دیں نہ جاندار ہونے پر موقوف ہے نہ زبان کا  
 ہونا ضروری نہ مشین سے آواز کو محفوظ کرنا شرط یہ اصول بالکل  
 جامع ہے دنیا کی کوئی چیز اس سے باہر نہیں جاسکتی جس کے حکم  
 سے زبان بولنے لگتی ہے اسکے حکم سے ہر چیز بول سکتی ہے

تمثیل میں ہم نے صرف دو باتیں یعنی وزن اعمال اور اعضا  
 اور زمین کا قیامت میں بولنا دکھایا ہے اگر کسی طبیعت سلامت ہو  
 تو ان دونوں کی سمجھ میں آجانے کے بعد کسی قدر تہی بات میں بھی

تعجب نہ کرے گا اور اپنے مختصر عہد کی اصول پر اعتماد نہ کرے گا  
 بلکہ صحیح اصول اس کو سمجھیں گے جس کو شریعت نے قرار دیا ہے۔  
 وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ہے اور کسی خبردار شدہ  
 شریعت میں تاویل کی ضرورت نہ سمجھے گا اور نہ علما جواب میں ہی  
 کہیں گے جو اہل یورپ نے ان گنواروں سے کہا جنہوں نے یورپ  
 کی ایجادوں کی خبر کی تکذیب کی کہ گھڑی کی ہر ہر بات کو بھی تم تعجب  
 سے دیکھتے اور اس سے متوحش ہوتے تھے مگر اپنی آنکھوں سے دیکھ کر  
 ماننا پڑا پھر تمہارا کیا منہ ہے کہ ہماری خبروں کو جھٹلاؤ۔ اور سب کو  
 آنکھوں سے دیکھنا چاہتے ہو تو میرے ساتھ یورپ چلو سب چیز  
 دیکھ لو۔ علما بھی یہی کہیں گے کہ وزن اعمال اور جمادات کا بولنا ثابت  
 کر دیا گیا پھر کیا منہ ہے کسی خبر کو بھی جھٹلانے کا اور کونسی وجہ ہے  
 تعجب کرنے کی اور اگر آنکھ سے دیکھنا ہے۔ پس پردہ سب چیز  
 موجود ہے مگر وہ پردہ دنیا کی آنکھ مچنے کے بعد اٹھیں گے اس وقت  
 اٹھ نہیں سکتا اور وہاں کا قانون اس کے متعلق بہت سخت ہے  
 وہ یہ ہے کہ پردہ اٹھنے کے بعد اس کو تسلیم کرنا پیکار ہے اس کا رخنہ  
 کے مالک کی مرضی یہ ہے کہ اس کی دی ہوئی خبر کی تصدیق کیجائے  
 اور اس کو سچا سمجھا جاوے وہ امتحان کرنا چاہتا ہے کہ کون ہم کو

سچا سمجھتا ہے اور کون جھوٹا۔ اسکو یہ بھی حق حاصل تھا کہ تمہارے  
 سمجھانے کی بھی کوشش نہ کرتا لیکن شدتِ رافت و رحمت ہے کہ سمجھانی  
 کا پورا اہتمام کیا اور نظائرِ قدرت بے تعداد سامنے رکھ دیں اس پر  
 کوئی تصدیق نہ کرے تو اس کے واسطے یہ سخت قانون موجود ہے  
 فَلَمَّا رَأَوْا بَاسَنَا قَالُوا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَحَدَّثُوا كَقَوْمٍ نَّائِمًا كُنَّا  
 بِهٖ مُّشْرِكِيْنَ فَلَمَّ يَكُ يَنْفَعُهُمْ اِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَاٰ اٰبَاۤءُ سَنَآ  
 سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِيْ عِبَادِهٖ وَخَسِرَ هٰذَاكَ الْكُفْرُ ثُمَّ  
 اس آیت میں ایک ایسی قوم کا حال بیان ہوا ہے جو اہل علم تھے  
 مگر پیغمبر کو جھٹلایا تھا چنانچہ اس سے اوپر فرمایا ہے فَلَمَّا جَاءَهُمْ  
 دُرُوسُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَّحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهٖمْ  
 مَا كَانُوْا بِهٖ كٰسِرِيْنَ هٰذِيْنَہ یعنی جب ان کے پاس پیغمبر آئے تو  
 وہ اپنے علم پر اترنے لگے۔ انجام یہ ہوا کہ جس چیز سے وہ تمسخر  
 کرتے تھے (عذاب) اس نے ان کو گھیر لیا ظاہر ہے کہ اس  
 جماعت کا علمِ علمِ دین نہ تھا کیونکہ علمِ دین ہوتا تو وہ اور انبیاء  
 علیہم السلام کا علم تو ایک ہی چیز ہوتا پھر انبیاء علیہم السلام کو  
 جھٹلانا کیا معنی بلکہ وہ علمِ علمِ دنیا تھا۔ بلفظ دیگر وہ سائنس  
 والوں کی جماعت تھی۔ ان ہی کا انجام آیت فلما راوا بآسنا میں

بیان ہوا ہے۔ ترجمہ یہ ہے کہ جب انہوں نے ہمارے عذاب کو دیکھا تو کہنے لگے ہم خدائے وحدہ لاشریک پر ایمان لاتے ہیں اور اپنے مشرکانہ خیالات سے توبہ کرتے ہیں۔ لیکن (پردہ کے پیچھے کی چیز) عذاب دیکھ لینے کے بعد ایمان لانا کارآمد نہوا۔ یہی عادت ہے اللہ کی جو ہمیشہ بندوں کے ساتھ رہی ہے اور منکر لوگ وہاں خسارہ ہی میں رہے ہیں۔ ثابت ہوا کہ قانون الہی یہی ہے کہ اپنی خبر کی تصدیق اور ایمان بالغیب چاہتے ہیں۔ دیکھ لینے کے بعد ایمان کو قبول نہیں کرتے۔ ہاں اپنی خبر کا صدق ظاہر کرنے کے لیے معجزات اور عقلی دلائل بہت کافی دانی پیش کرتے ہیں۔ غرض اس تمنا میں رہنا کہ جن چیزوں کی خبر شریعت میں دی گئی ہے ان کو آنکھ سے دیکھ لیں یہ فضول ہی کیونکہ اسکے لئے موت کا وقت مقرر ہے اور دیکھنے کے بعد ایمان لانا اور یقین کرنا بے سود ہے اور دنیا میں دیکھنے پر اصرار کرنا ایسا ہوگا جیسے کسی کو حساب کا عمل کر کے بتا دیا جاوے کہ پچاس لاکھ اور پچیس لاکھ اور دس لاکھ روپیہ مل کر پچاسی لاکھ ہوتے ہیں تو وہ کہیں اسکو نہیں مان سکتا جتنک کہ اتنا اتنا روپیہ لاکھ جمع کر کے نہ گنوا دیا جاوے تو یہ سوال فضول ہوگا کیونکہ علم حساب مفید یقین ہے۔ اسی طرح جب وہ دیلیں پیش کر دی گئیں جو مفید یقین ہیں (اسکی دلیل یہ ہے کہ ان کا رد کوئی نہیں کر سکتا)



تو اس کے بعد ان واقعات کے دکھانے کا سوال بھی فضول ہو گا۔ غرض  
 منغیبات کے دیکھنے کی ضرورت نہیں صرف ثبوت کی ضرورت ہے اور  
 ثبوت کے لیے سچی خبر کافی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے ہم کو  
 پہونچی ہے اور انبیاء علیہم السلام کا سچا ہونا ہر طرح ثابت کر دیا گیا ہے  
 کبھی کوئی دلیل سے ان کو نہیں جھٹلا سکا ان کے علوم اس وقت بھی باقی ہیں  
 اور ان کے جانشین بھی موجود ہیں جس کا جی چاہے ان سے سمجھ سکتا ہے۔  
 ہم نے دو باتوں میں تعلیم یافتہ حضرات کی کوتاہی بہت واضح طریق  
 سے ثابت کر دی ہے اگر کوئی صاحب انصاف سے اور غور سے کام لیں  
 گے تو شریعت کی جتنی خبروں میں تردد کرتے ہیں ان سب میں اپنی حالت  
 ویسی ہی پائیں گے جیسی ان دیہاتیوں کی تھی یورپ کے کاریگر کے سامنے۔  
 فاعتبروا یا اولی الابصار۔

## انتباہ سوم متعلق نبوت

اس بارہ میں چند غلطیاں واقع ہو رہی ہیں اول وحی کی حقیقت میں جس کا حاصل بعض مدعیان اجتہاد نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض میں فطرۃً اپنی قوم کی بہبودی و ہمدردی کا جوش ہوتا ہے اور اس جوش کے سبب اسپر اسی کے تخیلات غالب رہتے ہیں اس غلبہ تخیلات سے بعض مضامین کو اس کا متخیلہ مہیا کر لیتا ہے اور بعض اوقات اسی غلبہ سے کوئی آواز بھی سموع ہوتی ہے اور بعض اوقات اسی غلبہ سے کوئی صورت بھی نظر آ جاتی ہے اور وہ صورت بات کرتی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے اور خارج ہیں اس آواز یا اس صورت یا اس کلام کا کوئی وجود نہیں ہوتا سب موجودات خیالیہ ہیں“

آج کل مذہبی آزادی کا دور دورہ ہے جو جس کی سمجھ میں آتا ہے خیال باندھ لیتا ہے۔ خیر اس کی تو چنداں شکایت

نہیں ۶ ہر کس بخیال خویش خبطے دارد و شکایت ان مسلمانوں کی ہے جو مسلمان کہلانا گوارا کرتے ہیں مگر اجزاء اسلام میں ایسی تراش خراش کرتی ہیں کہ باوجود ان کے اسلام کا قایم رہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی مٹی کھا کر خیال کرے کہ میں نے پلاؤ کھایا۔ اسلام کے جزو اولیٰ دو ہیں توحید و رسالت اور ذات خداوندی کے متعلق اس قسم کے خیالات ان حضرات نے تراشے ہیں جن سے ذات خداوندی ہی کی نفی لازم آتی ہے۔ اس کا بیان انتباہ دوم میں گذرا۔ اب انتباہ سوم میں ان خیالات کا بیان ہو جو رسالت کے متعلق تراشے گئے ہیں۔

اس باب میں یہ لوگ چند غلطیوں میں مبتلا ہیں اول وحی کی حقیقت کے متعلق کہ اسکو انہوں نے صرف خیالی بات قرار دیا ہے اسکے بیان میں یہ تنگ بندی کی ہے کہ انسان کی طبیعت میں تمدن فطرۃً داخل ہے جس کے معنی ہیں ایک دوسرے کا محتاج ہونا۔ انسان بہائم و طیور کی طرح نہیں ہے کہ بود و باش میں ان کو اس قدر سہولت ہے کہ گھاس دانہ چر لیا اور بیٹھ رہے کوئی فرد اپنے جنس کے دوسرے افراد کا چنداں محتاج نہیں بر خلاف اس کے انسان ایک لقمہ کے حاصل کرنے میں بھی دوسرے اپنے بنی نوع کا محتاج ہے جیسا کہ سب جانتے ہیں۔ اسی واسطے ہمدی کا مادہ انسان میں بہت ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سب افراد انسان علم و

شعور قوت وغیرہ میں برابر نہیں بعض افراد دوسروں پر فوقیت رکھتے ہیں زیر دستوں کا کام زبردستوں سے چلتا ہے۔ بعض بڑے لوگ چھوٹوں پر بہت ہمدردی رکھتے ہیں دن رات ان کی بہبودی کے فکروں میں سہتے ہیں اپنے آرام آسائش کو ان کی خاطر چھوڑ دیتے ہیں جیسے ماں بچہ کی بہبودی کے فکر میں اپنی فکر بالکل چھوڑ دیتی ہے۔ ان کو مصلح قوم کہتے ہیں بعض ان مصلحین کی طبیعت میں ایسا جوش ہوتا ہے کہ دن رات اصلاح قوم ہی کے خیال میں غرق رہتے ہیں اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ جو جس خیال میں غرق رہتا ہے خواہ اس سے خوف کیوجہ سے یا محبت کیوجہ سے تو سہرات میں اسکو وہی نظر آتی ہے۔ اور طرح طرح کے خیال بھی اسیکے متعلق بندھا کر تے ہیں مثلاً کوئی شخص شیر سے ڈر گیا ہو تو گھاس پھونس میں بھی اُس کو شیر ہی نظر آتا ہے متخیلہ میں صورت شیر کی ایسی مرکوز ہو جاتی ہے کہ ہر چیز اسی کی صورت میں نظر آتی ہے۔ یا کسی ماں کا بچہ مر گیا ہو تو مدت تک اُس کے سامنے اُس بچہ کی تصویر رہتی ہے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کوئی چیز سامنے آوے لیکن اُس کو نظر آتا ہے کہ وہی بچہ آگیا اور بسا اوقات اُس کی آواز بھی کان میں آ جاتی ہے حالانکہ اُس آواز کا کچھ بھی وجود نہیں ہوتا۔ بنا بریں ان مصلحین کو چونکہ قومی ہمدردی کا زیادہ جوش ہوتا ہے تو اس ہمدردی ہی کے متعلق ان کے دماغ میں خیالات

آتے ہیں وہ خیالات دماغ میں جمع ہوتے ہیں تو ان کا دوسروں پر اظہار کرتے ہیں اور خیالات کا اظہار الفاظ ہی سے ہوتا ہے تو ایک مضمون مرتب ہو جاتا ہے ایسے مضامین جمع ہو جانے سے کتاب بن جاتی ہے۔ اسکو لوگ الہامی کہنے لگتے ہیں۔ اسی غلبہ کا یہ اثر بھی ہوتا ہے کہ کبھی کوئی آواز بھی سنائی دینے لگتی ہے بلکہ کوئی صورت بھی دکھائی دینے لگتی ہے کہ کوئی سامنے کھڑا ہے اور ہمدردی ہی کا کوئی مضمون بول رہا ہے چونکہ ان مصلحان قوم میں ہمدردی کا مادہ بہت ہوتا ہے جان کھپا کھپا کر اصلاح قوم کی تدبیریں کرتے ہیں عوام ان کی مخالفتیں بھی کرتے ہیں مگر وہ حلم سے کام لیتے ہیں اور جہالت کا جواب جہالت سے نہیں دیتے۔ ایسے شخص کی وقعت دلوں میں پیدا ہو جاتی ہے اور چند روز میں وہ عزت کی نظروں سے دیکھے جانے لگتے ہیں اور مقتدا بن جاتے ہیں۔ ان تخیلات کا نام لوگوں نے وحی والہام رکھا ہے اور ایسے شخص کو جب کو یہ تخیلات پیش آتے ہیں نبی کہہ دیتے ہیں یہ خلاصہ ہے انبائے زماں کے نبوت کے متعلق خیال کا ناظرین ہم کہتے ہیں کہ نبوت تخیل پر مبنی ہو یا نہ ہو ان کا یہ عقیدہ ضرور تخیل پر مبنی ہے۔ دنیا ان کے دماغوں میں ایسی مرکوز ہو گئی ہے کہ جو کوئی صدا بھی سنتے ہیں اسکو دنیا ہی کے لئے سمجھتے ہیں اگر وہ دنیا کی بہبودی کے لئے ہو اور

دنیا کی یہودی بھی اُن کی سمجھ کے موافق ہو تب وہ تسلیم اور حق ہے  
 ورنہ قابل رد اور باطل ہے اُس کے الفاظ کیسے ہی صریح اور صاف  
 ہوں مگر اُن سے وہی مفہوم سمجھتے ہیں جو اُن کے دماغوں میں ہے۔  
 اُن کے دماغوں میں جب دنیا کا اس قدر جوش بھرا ہوا ہے کہ خود  
 جب خیال آتا ہے تو دنیا کا۔ آواز کان میں پڑتی ہے تو دنیا کی۔  
 ترک دنیا کو کوئی کہتا ہے تب بھی اختیار دینا سنائی دیتا ہو۔ ان  
 تخیلات کا نام ان لوگوں نے روشنی رکھا ہے ۵  
 برعکس نہند نام رنگی کا فور

ابنائے زماں کا حقیقت وحی ہمدردی قومی کو قرار دینا محض غلط  
 ہے بہت موٹی بات ہے کہ جو شخص کسی بات کا دعوے کرے پہلی دیکھنا  
 چاہیے کہ اُس کے الفاظ کا مفہوم لغوی کیا ہے یا اُس سے پوچھنا  
 چاہیے کہ تیری مراد ان الفاظ سے کیا ہے جو مفہوم اُس کے الفاظ  
 سے باعتبار لغت نکلتا ہو یا جو مراد وہ بیان کرے اُسی کا مدعی اُس کو  
 سمجھا جاوے گا یہ اور بات ہے کہ وہ اُس دعوے میں سچا ہو یا جھوٹا،  
 اس کا مدار دلیل پر ہو گا۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ طریقہ کہاں تک  
 صحیح ہے کہ سننے والا مدعی کے الفاظ کے وہ معنی لے جو اپنے ذہن میں  
 ہوں یہ ایسا ہو گا جیسے ایک انگریز حاکم ہو کر ایک شہر میں پہنچے اور

اہل شہر کے سامنے کہے کہ میں تم لوگوں کے لئے حاکم شہر ہو کر آیا ہوں اور اُس کے جواب میں کوئی کہے کہ جی ہاں ہم کو تسلیم ہے کہ آپ حاکم شہر ہیں مگر حکومت کی حقیقت رعایا کو آرام دینا ہے اور رعایا کو آرام پانچاخانے کمانے سے ملتا ہے لہذا آپ ہمارے پانچاخانے کو یا کچھ آپ ہمارے بڑے بھروسہ میں ہیں اور آپ کی حکومت ہم کو بہرہ چشم تسلیم ہے۔ ناظرین بتاویں کہ اس میں کیا غلطی ہے سوائے اس کے کہ اہل شہر نے حکومت کے معنی جس کا وہ انگریز مدعی ہے وہ لئے جو اپنے ذہن میں ہیں اور اسی کو اُس کے لئے تسلیم کیا۔ کیا حکومت کو بایں معنی تسلیم کرنا کافی ہو جائیگا حاشا وکلاء اس کے جواب میں اُس حاکم نیز گورنمنٹ کی طرف سے یا تو حاکمانہ جواب ملیگا اور مارشل لا جاری کر کے جبراً اہل شہر کو مقہور کر کے مطیع بنایا جاوے گا اور اگر حلم و متانت سے کام لیا تو یہ جواب ملیگا کہ حکومت کے جو معنی تم نے لئے ہیں یہ سن گھڑت ہے حکومت کے معنی وہی ہیں جو لغت میں ہیں۔ جسکی رو سے ہر قسم کا تسلط حاکم کو حاصل ہوگا۔ اس حاکم کے سامنے تم کو ہر بات میں سر تسلیم خم کرنا ہوگا نہ وہ تمہارے آرام و آسائش کا ذمہ دار ہوگا نہ وہ تمہارے کہنے کی موافق چلے گا جو اسکی سمجھ میں آوے گا یا جو اُس کو اوپر سے حکم ہوگا وہ کہے گا

لیکن نبوت کی یہ حقیقت بالکل نصوص صریحہ صحیحہ کے خلاف ہے  
 نصوص میں تصریح ہے کہ وحی ایک فیض غیبی ہے جو بواسطہ فرشتہ  
 ہوتا ہے اور وہ فرشتہ کبھی انفا کرتا ہے جس کو حدیث میں  
 نَفْثِ فِیْ رُودِیْ فرمایا ہے۔ کبھی اسکی صوت سنائی دیتی  
 ہے کبھی وہ سامنے آکر بات کرتا ہے جس کو فرمایا ہے یٰأَنۢبِیَیۡ  
 الْمَلٰٓئِکَۃُ اٰخِیَانًا فِیۡمَثَلۡ لِیْ (کبھی میرے پاس فرشتہ  
 کسی صورت میں آتا ہے)

ممکن ہے کہ کبھی جبر و قہر سے بھی کام لے اور تمہارا کھانا پینا بھی بند  
 کر دے یا توپ سے اڑا دے ہاں اگر اطاعت کرو گے اور اس کے  
 سامنے رعایا بن کر رہو گے تو وہ وعدہ کرتا ہے کہ اختیارات قہر  
 سے کام نہ لیگا۔ انبیاء علیہم السلام نے بھی اسطرح نبوت کا  
 دعوئے کیا۔ نبوت کے معنی جو لغت میں ہوں اور جب کو وہ خود  
 بیان فرما دیں وہی مراد لینا صحیح ہو گا کیونکہ یہ کس طرح درست ہے  
 کہ وہ معنی مراد لے جو اپنے ذہن میں ہوں۔ نبوت کے معنی لغت  
 میں خبر دینے کے ہیں تو نبی کے معنی خبر کے ہوئے اور جب اسکو  
 لفظ اللہ کے ساتھ ملایا گیا تو اُس کا ترجمہ ”اللہ کا خبر“ ہوا تو دعوائی  
 نبوت کا حاصل یہ ہوا کہ وہ شخص خدائے تعالیٰ کے یہاں کی



خبریں پہونچانے والا ہے واقعات کی بھی اور کسی فعل پر ثواب و  
 عقاب کے ترتیب کی بھی، رسالت کے معنی بھی اس کے قریب ہی  
 ہیں کیونکہ اسکا ترجمہ ”پیغام پہونچانا“ ہے۔ خدا تعالیٰ کے یہاں  
 پیغام پہونچانا یا خبریں پہونچانا حاصل دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ  
 خدا تعالیٰ کے یہاں کی باتیں دو قسم کی ہیں بعض از جنس خبر ہیں  
 جیسے جنت و نار، حشر و نشر کا ہونا اور بعض از جنس احکام ہیں جیسے  
 نماز و روزہ و زکوٰۃ وغیرہ کے قواعد۔ اور یہ احکام بھی ایک معنی کہ خبریں  
 ہیں یعنی اس فعل پر جزا ملیگی اس فعل پر سزا ملیگی۔ اسی طرح پیغام کہی  
 واقعات کا ہونا ہے کہی احکام کا، نبوت و رسالت کے یہی معنی  
 لغت میں ہیں اور یہی معنی مدعیان نبوت (انبیاء علیہم السلام) نے  
 بیان فرمائے ہیں۔ فرماتے ہیں اُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَاَنَا  
 لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِينٌ ۝ یعنی میں تم کو خدائے تعالیٰ کے پیغام پہونچاتا  
 ہوں اور میں اس بات میں تمہارا خیر خواہ اور امانت دار ہوں پیغام  
 خداوندی میں کچھ تغیر تبدیل نہیں کرتا۔ اَوْعَجِبْتُمْ اَنْ جَاءَكُمْ  
 ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلٰی سَاجِدٍ مِّنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَقْوُوْا وَاَلْعَلَّكُمْ  
 تُرْحَمُوْنَ ۝ یعنی ”کیا تم کو تعجب ہو کہ تم ہی میں سے ایک آدمی پر  
 خدائے تعالیٰ کی جانب سے نصیحت نازل ہوئی تاکہ تم کو ڈرایا

جائے اور تاکہ تم پر ہینڈ گار بن جاؤ اور تم پر رحم کیا جاوے۔  
 اس طرح کے جملے تمام انبیاء علیہم السلام سے قرآن میں جا بجا  
 منقول ہیں۔ حیرت کی بات ہے اور ان مسلمانوں اور تعلیمیافتوں  
 سے سخت تعجب ہے کہ زبان سے نبوت کو ماننے کا اقرار کرتے  
 ہیں مگر حقیقت اسکی وہ بیان کرتے ہیں جو خود مدعیان نبوت کے  
 اقوال کے خلاف ہے۔ اگر حقیقت وحی یہی ہے جو یہ کہتے ہیں  
 تو انبیاء علیہم السلام نعوذ باللہ اس غلطی میں مبتلا رہے کہ ایک  
 خیالی چیز کو واقعی سمجھتے رہے۔ اگر یہ ہے تو ایسا شخص جس کو  
 خیالی اور واقعی بات میں بھی تمیز نہو محض بے عقل اور مجنون و  
 مضبوط الحواس ہے اس کو رہبر و مقتدا اور دین کا پیشوا ماننا  
 کیا مضی۔ پھر انکی نبوت کا قائل ہونا خبط نہیں تو کیا ہے۔ حاصل  
 یہ کہ اگر نبوت کا قائل ہونا ہے تو اسکی حقیقت وہی ماننی پڑے گی  
 جو خود انبیائے علیہم السلام نے بیان فرمائی ہے۔ اگر اس کے  
 خلاف کہا گیا تو وہ درحقیقت نبوت کا انکار ہی ہے۔ زبان سے  
 نبوت کا لفظ کہتے رہنے سے کچھ نہیں ہوتا۔ اگر مٹی کو بلکہ پاخانے کو  
 کوئی زبان سے حلو اکہر کھائے تو پیٹ نہیں بھر سکتا اور حلوے کا  
 مزہ نہیں آسکتا۔ نصوص صریحہ میں یعنی قرآن و حدیث میں

وحی کے متعلق صاف صاف بیان موجود ہیں۔ ایسی آیتیں بہت ہیں۔ ہم یہاں صرف سورہ النجم کی آیتیں نقل کرتے ہیں جنہیں یہ مضمون بالکل صاف موجود ہے وہ آیتیں شروع کی آیتیں ہیں وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۖ إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى ۚ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۚ تَرْتَبُّهَا ۚ إِنَّهَا كَيْتَابٌ كَرِيمٌ ترجمہ یہ ہے کہ قسم ہے ستارہ کی جبکہ وہ نیچو کو گرنے لگے کہ نہیں بھٹکا ساتھی تنہارا (حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اور نہ گمراہ ہوا (اس میں صاف تردید ہے اس خیال کی کہ نبوت خیالی بات ہے کیونکہ ایسی باتیں کہ خیالی باتوں اور واقعی باتوں میں امتیاز نہ ہو خطبیوں اور بھٹکنے والوں ہی سے ہو سکتی ہیں) اور وہ (حضور صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی خواہش سے کوئی بات نہیں کہتے جو کچھ کہتے ہیں وہ نہیں ہوتا مگر وحی جو القاء کیجاتی ہے بتایا ہے اسکو (فرشتہ) بہت زبردست طاقت والے (جبریل علیہ السلام) نے اسطرح کہ وہ سنا اُگیا اور آسمان کے اونچے کنارہ میں تھا پھر وہ حضور کے قریب آیا یہاں تک کہ دو کمان کا یا اس سے بھی کم فاصلہ رہ گیا۔ پس القاء کیا جبریل نے خدا کے بندہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر جو کچھ القا کیا نہیں غلطی کی دل نے۔ اس کے سمجھنے میں کہ جو دیکھا (یعنی وہ واقعی بات تھی جو دیکھی

واقع میں فرشتہ اللہ کا موجود تھا وہم و خیال نہ تھا۔ اس سوزِ یادہ صاف کیا تر دید ہو سکتی ہے ابنا زماں کی تنگ بندی کی کبھی صورت خیالیہ نظر آجاتی ہے (اسپر بھی بس نہیں کی آگے حق تعالیٰ اور اسکی تاکید فرماتے ہیں)۔ اَفْتُمَادُونَهُ اَنَّهُ تَرَجِبُهُ بِہے کیا تم ہمارے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) سے اس فرشتہ کے دیکھنے کے بارہ میں مجھکھ کر تے ہو حالانکہ اسنے ایک مرتبہ اور بھی اس فرشتہ کو دیکھا سدرۃ المنتہی کے پاس جس کے پاس جنت الماوی بھی ہے جسوقت کہ سدرۃ المنتہی پر چھانے والی چیز چھا رہی تھی (اسکی تفسیر حدیث میں فرشتہ من ذہب آتی ہے یعنی سنہرے رنگ کی پروانے سدرۃ المنتہی پر بکثرت گرا رہے تھے۔ یہ فرشتوں کے انوار ہوں گے) مَا ذَا اَخْبَصَ الْبَصْمُ وَمَا طَغَى حُضُورَ صَلَی اللہ علیہ وسلم کی بینائی نے اس دیکھنے میں نہ کچی کی نہ حد سے گزری (یعنی بالکل صحیح اور بے کم و کاست دیکھا) کسقدر صاف تر دید ہے اُس

تنبیہ - سورہ والنجم میں جو دو مرتبہ فرشتہ کو دیکھنا بیان فرمایا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلی صورت میں دو دفعہ دیکھا اور نہ نزول حضرت جبریل علیہ السلام کا اور دیکھنا بات چیت کرنا اور سوال و جواب نہ مانہ نبوت میں ہزاروں دفعہ ہوا اور (باقی اگلے صفحہ پر)

خیال کی۔ اگر قرآن پر ایمان ہے تو کوئی گنجائش نہیں ہے اہل فطرت کے اس خیال کی کہ واہمہ کے تصرف سے نبی کو کوئی صورت نظر آ جاتی ہے جسکو لوگ فرشتہ کہہ دیتے ہیں۔ یہ پہنے صرف ایک سورت کی چند آیتیں لکھی ہیں۔ یہ مضمون صد ہا آیتوں میں موجود ہے کہ فرشتہ وحی کو لیکر نبی پر اترتا ہے مثلاً نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ تَرجمہ قرآن کو لیکر روح امین (جبریل علیہ علیہ السلام) آپ کے دل میں پر اترے اور مثلاً يُنَزِّلُ الْمَائِدَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِ عَلِيٍّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادٍ أَنْ تَنْزِلُ وَإِنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ تَرجمہ خدائے تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ اتارتا ہے فرشتوں کو روح امین (جبریل) کے ساتھ جس پر چاہے اپنے بندوں میں سے (یہ حکم لیکر) کہ ٹوراؤ بندو کو میرے سوا کوئی معبود نہیں پس مجھ سے خوف کرتے رہو اور مثلاً فرشتے قوم لوط پر عذاب لیکر آئے تو پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام پاس پہنچے اور آپ کو ۱۲۰ برس کی عمر میں دو صاحبزادوں کے پیدا ہونے کی بشارت دی اور ایسا ہی واقعہ ہوا تو کیا یہ بھی وہم و ہمیشہ رہا۔ کبھی جبریل کسی انسان کی صورت میں بھی آتے تھے چنانچہ حدیث جبریل بہت مشہور حدیث ہے حضرت وحیہ کلبی صحابی کی صورت میں بھی آنا ثابت ہے ۱۲ منہ

خیال تھا۔ پھر وہ فرشتے حضرت لوط علیہ السلام کے پاس پہنچے اور عذاب آنے کی خبر دی اور کہا کہ آپ یہاں سے نکل جائیے چنانچہ آپ نکل گئے اور عذاب آیا۔ کیا یہ وہم و خیال تھا

علیٰ ہذا عاد و ثمود پر عذاب آنا اور ان کے پیغمبر کو خبر ملنا اور اس کے موافق ہونا کیا یہ سب وہم و خیال تھے اعاذنا اللہ من ہذہ الخرافات۔ غرض قرآن شریف میں صاف صاف موجود ہے کہ وحی اور فرشتہ کا آنا ایک واقعی چیز ہے خیالی چیز نہیں۔ اور حدیث میں تو وحی کے اور فرشتہ کے آنے کے واقعات بیشمار موجود ہیں جن کے بیان کی ضرورت نہیں۔ کیفیت وحی خود حضور صلی اللہ علیہ نے اس طرح بیان فرمائی ہے کہ یَا بُرَیْہَ الْمَلِکُ اَحِیَا نَا فِیْ تَمَثَّلْ لِّیْ تَرَجُمَہُ کَبھی میرے پاس فرشتہ کسی صورت میں آتا ہے۔ اور دوسری حدیث میں اس طرح بیان فرمائی ہے نَفَثَ فِیْ سَمْعِیْ یعنی ”میرے دلیں فرشتہ نے الفا کیا“ جب خود مدعی نبوت اس طرح بیان فرماتے ہیں تو وحی کی حقیقت اپنی طرف سے اور کچھ تر استنا کیسے درست ہے۔

ابنا زماں وحی کی حقیقت میں کلام اسوجہ سے بھی کرتے ہیں

کہ فرشتوں ہی کا وجود ان کی سمجھ میں نہیں آتا۔ اسکی تحقیق آئندہ  
انتباہ ہشتم میں آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔ غرض انبیاء علیہم  
السلام کی نسبت یہ خیال کہ ناکہ غلبہ ہمدردی میں ان کو خیالات  
بند تھے اور کوئی آواز بھی سنائی دینے لگتی تھی اور کوئی  
صورت بھی نظر آنے لگتی تھی یہ محض خیال ہے اور تک بندی ہے  
اور انبیاء علیہم السلام کی تصریحات کے خلاف ہے جسکو ان کے  
کلام کی تحریف کہنا بالکل صحیح ہے اور تاویل القول بمالایرضی بالانقال  
ہے کسی کی عبارت کے وہ معنی سمجھنا جس کا وہ خود انکار کرتا ہے  
ہم نے قرآن کی آیتیں لکھ دیں جن کا صاف مطلب یہی ہے کہ فرشتہ  
جو نورانی اور ذی روح مخلوق ہے انبیاء علیہم السلام کے پاس  
حق تعالیٰ کی طرف سے پیغام بیکر آتا تھا اسکو انہوں نے کبھی خود اصلی  
صورت میں دیکھا جیسا کہ سورہ نجم کی آیتوں کے تحت میں ہم نے  
مشرح بیان کیا اور کبھی کسی دوسری صورت میں دیکھا۔ اور  
کبھی اسکی صرف آواز سنی اور کبھی اس نے پیغام الہی کو دل میں  
ڈال دیا۔ یہ سب صورتیں احادیث صحیحہ میں خود حضور صلی اللہ  
علیہ وسلم کی فرمودہ موجود ہیں۔ باوجود ان تصریحات کی حقیقت  
وحی کی وہی بیان کہ ناکہ جوش ہمدردی میں یہ خیالات بند تھے ہیں

اس کا علوم جدیدہ میں اسیب انکار کیا گیا ہے کہ خود فرشتوں کے وجود کو بلا دلیل باطل سمجھا گیا ہے سوائے تحقیق کسی آئندہ انتباہ میں وجود ملکہ کی بحث میں انشاء اللہ تعالیٰ ہو جائیگی جس سے معلوم ہو جائے گا کہ ملائکہ کا وجود عقلاً محال نہیں ہے اور حجب ممکن عقلی کے وجود پر نقل صحیح دال ہو عقلی طور پر اس کا قائل ہونا واجب ہے (اصول موضوعہ نمبر ۱۲)

محض خبط اور مرغ کی ایک ٹانگ گائے جانا ہے اور عقلاً ممنوع ہے۔ اگر اس طرح کسی صریح کلام کا مفہوم برعکس سمجھا جاسکتا ہے تو دنیا میں کوئی معاملہ مقدمہ بیان - اظہار مافی الضمیر اور تفہیم و افہام صحیح نہیں ہو سکتا ہر ایک کی نسبت کہا جاسکتا ہے کہ یہ کہنے والے کو خیال بندھ گیا ہے۔

## نیوت کے متعلق ایک مغالطہ کا حل

آج کل بعض ملحدین ناواقف مسلمانوں کو ایک مغالطہ دیتے ہیں جس کا حل بوجہ ناواقفیت کے ان کی سمجھ میں نہیں آتا اور چپکے میں پھٹ جاتے ہیں۔ وہ مغالطہ یہ ہے کہ ملحدین مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ تم لوگ توحید کا دعوے کرتے ہو حالانکہ تمہارے اس کلمہ ہی میں



جس کو پڑھنے سے اسلام لانا کہا جاتا ہے توحید نہیں ہے کیونکہ اس کے  
دو جز ہیں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ یعنی کوئی قابل پرستش سوائے خدا کے  
نہیں اس کا مفہوم بیشک توحید ہے مگر سب مسلمان کہتے ہیں کہ صرف  
اتنا پڑھنے سے مسلمان نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہونے کے لئے دوسری  
جزہ یعنی مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللَّهِ پڑھنے کی بھی ضرورت ہے معلوم  
ہو کہ خدا کے ساتھ محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ماننے کی بھی  
ضرورت ہے تب مسلمان کہا جاسکتا ہے جس مذہب میں صرف  
خدا کو ماننا کافی نہیں بلکہ دوسرے کو بھی ماننا شرط ہے اس مذہب  
کو توحیدی مذہب اور شرک سے بری کہنا کیا معنی - یہ ایسا منالطہ  
ہے کہ اس میں بعض وقت نو تعلیم یافتہ مسلمان بھی آجاتا ہے وجہ اس کی  
صرف یہ ہے کہ خود دین سے واقفیت نہیں رکھتے اور علماء سے  
پوچھنے کی توفیق نہیں ہوتی -

محدثین نے تبلیغ کا یہ طریقہ اختیار کر رکھا ہے کہ اپنے دین کی  
تبلیغ ہو یا نہ ہو مگر مسلمانوں کے مذہب میں اٹھ سیدھے اعتراض  
نکال دیئے جا دیں تاکہ جہلاؤں کو مکا جائیں - اس میں ایسے مدہوش  
ہو جاتے ہیں کہ یہ بھی خیال نہیں رہتا کہ یہ اعتراض کچھ واقعیت بھی  
رکھتا ہے یا نہیں اور یہی اعتراض یا اس سے بھی بدتر ہماری اوپر بھی

پڑتا ہے یا نہیں۔ چنانچہ پنڈت دیانند نے ستیارتھ پر کاش میں ایک طرف سے قرآن شریف پر بسم اللہ سے لیکر والناس تک اعتراض کی بوجھار کہ دی اور ہزاروں تک تعداد پہنچا دی جنکو معمولی لیاقت کا آدمی بھی دیکھ کر کہہ اٹھتا ہے کہ یہ وہ قصہ ہے کہ کہنے کہا جاٹے جاٹ تہے سر پر کھاٹ۔ اس نے کہا شیخ رہے شیخ تیرے سر پر کولہو۔ اس نے کہا یہ تو قافیہ نہیں ملا کہا نہ ملا سہی مگر بوجھوں تو مرا۔ وہ اعتراضات اسی قسم کے ہیں مثلاً بسم اللہ کی نسبت لکھا ہے کہ اگر قرآن خدا کا کلام ہوتا تو اس کے شروع میں بسم اللہ کیوں ہوتی کوئی پوچھے کہ ان دونوں میں کیا منافات ہے تو جواب ندارد۔ اور موٹی بات ہے کہ اسٹامپ گورنمنٹ کا ہے تو اسپر گورنمنٹ کا نام اور مار کہ کیوں ہے ریل گورنمنٹ کی ہے تو اسپر گورنمنٹ کا مار کہ کیوں ہے۔ یہ کیسی الٹی بات ہے۔ کسی چیز پر نام لکھا ہونے سے تو مالک اور موجد کا پتہ چلا کرتا ہے نہ کہ یہ اعتراض پیدا ہو کہ اگر یہ چیز اسکی ہوتی تو اسپر اسکا نام کیوں ہوتا۔ بریں عقل و دانش بباید گریست۔ اسپر طرح کے سینکڑوں اعتراض قرآن شریف پر کئے ہیں جو ایک بھی جواب کے قابل نہیں مگر جہلا کے سامنے تعداد بہت سی ہو ہی گئی۔ اسی قبیل سے یہ اعتراض بھی ہے

کہ کلمہ شریف گو کلمہ توحید کہا جاتا ہے حالانکہ اس میں سوائے خدا کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بھی موجود ہے اس کے متعلق ایک مرتبہ ایک آریہ سے احقر کی گفتگو ہوئی لہذا اس مغالطہ کا حل بطریق سوال و جواب لکھا جاتا ہے

**سوال** - جب اہل اسلام کے کلمہ میں خدا کے نام کے ساتھ رسول کا نام بھی موجود ہے - اور کوئی بلا دونوں کے مانے ہوئے مسلمان نہیں شمار کیا جاتا تو اس کو کلمہ توحید کہنا کیا معنی جبکہ خدا کے ساتھ دوسرے کا ماننا بھی ضروری ہے - پھر دوسروں کو مشرک اور اپنے آپ کو موحد کیسے کہا جاتا ہے -

**جواب** - ماننے کی تشریح کیجئے - اگر مطلقاً خدائے تعالیٰ کے نام کے متصل دوسرا لفظ آجانا ماننے میں داخل ہے تو محمد رسول اللہ پر کیوں اعتراض کیا لا الہ الا اللہ ہی پر یہ اعتراض کیوں نہ کر دیا کہ اس جملہ میں اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے الفاظ لا اور الہ اور الا ہیں تو یہ کلمہ توحید نہ رہا - کیونکہ ان کا ماننا بھی لازم آگیا - اور یہ خدا کے ساتھ دوسرے کو ماننا ہے -

**آریہ** - الفاظ مقصود نہیں ہوتے الفاظ کے جڑنے سے ایک معنی پیدا ہوتے ہیں اس معنی کو دیکھنا چاہیے اگر اس میں

کوئی خرابی نہیں تو اعتراض نہیں ہو سکتا اور اگر اس میں کوئی خرابی ہے تو بیشک اعتراض ہو گا لا الہ الا اللہ میں الفاظ کے جھڑنے سے یہ معنی پیدا ہوئے کہ پوجن کے قابل سوائے خدا کے کوئی نہیں یہی ترجمہ ہے توحید کا تو اس جملہ پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے -

(مسم) احب اعتبار معنی کا ہے تو محمد رسول اللہ کے معنی پر کیا اعتراض ہے کیونکہ اسکا ترجمہ یہ ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول

ہیں رسول کو معنی میں پیغام پہنچانے والا۔ اور پیغام پہنچانے والا پیغام والے کا نہ برابر درجہ کا ہوتا ہے نہ اس کا شریک ہوتا ہے نہ اسکو اس کے کام میں کچھ دخل ہوتا ہے پھر اس سے انعوذ باللہ شرک کیسے لازم آیا۔ بلکہ درحقیقت یہ کلمہ مروجہ مختصر ہے اصل کلمہ یہ ہے اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدًا لَا شَرِيْكَ لَهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ میں دل سے اقرار کرتا ہوں کہ نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے وہ بالکل اکیلا ہے کوئی شریک اسکا نہیں۔ اور دل سے اقرار کرتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے ہیں اسکے رسول ہیں۔ جزو اول میں نفی شرک کے لیے حصر جوا لا اللہ کلمہ استثنائے حاصل ہوا وہی کافی تھا مگر تاکیداً وحدہ لایا گیا اور اسپر بھی بس نہیں کیا گیا لا شریک لہ کے ساتھ دوسری تاکید کی گئی۔ اور جزو

دوم میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ دو لفظ عبد کا ورسولہ لائے گئے۔ لفظ رسول ہی اس پر دلالت کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے کسی کام میں شریک نہیں کیونکہ پیغام پہنچانے والا پیغام بھیجنے والے کا شریک یا برابر نہیں ہوا اگر جیسا کہ اوپر بھی کہا گیا۔ لیکن لفظ رسول ہی پر پس نہیں کیا گیا عبد کا لفظ بھی بڑھایا گیا تاکہ اور تصریح اور تاکید ہو جائے اس بات کی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو ذات الہی کے ساتھ کسی قسم کی مساوات نہیں ہے بلکہ وہی تعلق ہے جو تمام مخلوق کو ذات الہی کے ساتھ ہے یعنی بندہ ہونے کا۔ اور لطف یہ ہے کہ عبد کو مقدم رکھا گیا ہے رسولہ سے تاکہ ابعد ہو اس معنی کے ایہام سے کہ شاید رسول ذاتی عزت اور کچھ اپنی ذات سے مناسبت رکھنے کی وجہ سے بنایا ہو جیسے کہ بادشاہ لوگ کبھی کوئی پیغام اپنے بھائی یا بیٹے کی مسرت بھیجا کرتی ہیں۔ لفظ عبد سے اسکا بالکل ازالہ ہو گیا کیونکہ ثابت ہو گیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی علاقہ ذات الہی کے ساتھ سوائے عبدیت کے نہیں رہی مطلق ہوتا ہو اور عبد محتاج مطلق اور یہ معنی لفظ عبد سے اس عورت میں بھی ادا ہو جاتے کہ لفظ رسولہ سے موخر ہوتا چہ جائیکہ اسکو لفظ رسولہ سے مقدم بھی رکھا گیا کہ اب کسی قسم کے ایہام کے ایہام کی بھی گنجائش نہیں رہی میں نہیں سمجھ سکتا کہ توحید کے اثبات اور شرک کی نفی کی اتنی تاکیدات اور رفع ایہامات کے

بعد بھی یہ کہنا کہ کلمہ اسلام میں (نعوذ باللہ) شرک موجود ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کے ساتھ ماننا لازم آتا ہے۔ یہ کیا معنی رکھتا ہے مطلق لفظ اللہ کے ساتھ اتصال سے تو کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ آپ بھی مان چکے اور کہہ چکے کہ اعتبار معنی کا ہے نہ کہ الفاظ کے اتصال کا جبکہ کلمہ کے جز و دوم کے معنی یہ ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے بندے ہیں تو اس میں تو شرک کی نفی ہوئی شرک لازم کیسے آیا۔ یا کسی لغت میں نفی کے معنی اثبات آئے ہیں اصل کلمہ اشہد ان لا الہ الا اللہ الخ کا تو ایک ایک لفظ تو حید کو پکار رہا ہے۔ اس کا اختصار لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ لفظ رسول اللہ اس میں بھی دفع شرک کے لیے کافی ہے جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے۔

اگر یہ۔ ہم کہتے ہیں کہ تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیا جاوے کہ محمد رسول اللہ سے باعتبار مدلول کے خدا کی برابری لازم نہیں آتی۔ لیکن اس جملہ کو کلمہ اسلام کا جز و قدر دینا کچھ معنی رکھتا ہے جبکہ آپ کا مسلم مسئلہ ہے کہ صرف لا الہ الا اللہ مسلمان ہونے کے لئے کافی نہیں بلکہ محمد رسول اللہ کہنا اور ماننا بھی ضروری ہے (اور بلا اسکے صرف لا الہ الا اللہ کہنے والا اور یہودی اور نصرانی اور مجوسی اور بت پرست سب برابر ہیں تو اس کا حاصل یہی تو ہوا کہ صرف خدا کا ماننا

کافی نہیں محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ماننا بھی ضروری ہے۔  
 پھر ماننے میں مساوات ہوگئی یا نہیں اور مساوات ہی کا نام شرک بر۔  
 مسم۔ پھر وہی مغالطہ دیتے ہو کہ ماننے کے لفظ کو مبہم رکھتے  
 ہو اسکے آگے کی قید عبودہ یا رسولہ کی کیوں اڑا دیتے ہو مع اس قید کے  
 کہ تو تم تسلیم کرتے ہیں کہ ذات خداوندی کے ماننے کے ساتھ محمد  
 صلی اللہ علیہ وسلم کو ماننا بھی ضروری ہے کیونکہ اس قید کے بعد معنی  
 کلمہ کے یہ ہوئے کہ خدا کی ذات معبود واحد ہے اور محمد صلی اللہ علیہ  
 وسلم خدا نہیں ہیں بلکہ اسکے بندے اور پیغام بر ہیں۔ اس کو ہم بعد اتر  
 کو س کہتے ہیں کہ جب تک کوئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اسطرح نہ مانے  
 گاہہ سلمان نہیں۔ بس اگر کوئی آپ کو بندہ نہ مانے بلکہ ذات خدا  
 وندی کی کسی صفت میں بھی مشارک و مماثل و داخل مانے حتیٰ کہ اگر یہ  
 بھی مانے کہ آپ ایک ذرہ کے ہلانے پر بھی بالذات بلا اذن خدائے  
 تعالیٰ کے قادر ہیں تو وہ ویسا ہی مشرک ہے جیسے پتھر کو یا گنگا  
 و جمنہ کو پوجنے والا۔

آرہ۔ اگر یہ بات ہے کہ کلمہ اسلام میں محمد رسول اللہ اس واسطے  
 ملا یا گیا ہے کہ محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) سے خدا ہونے کی نفی  
 کجاوے تو اس نفی میں محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کی کیا

خصوصیت ہے تمام مخلوق سے خدائی منفی ہے تو کلمہ اسلام یوں ہوتا لا الہ الا اللہ المخلوق کلہم عباد اللہ تاکہ یہ ایہام نہ ہو تاکہ محمد صاحب (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ماننا ایسا ہی ضروری ہے جیسے خدا کو۔

۴۔ اگر کلمہ اسلام اس طرح ہوتا جیسے آپ نے کہا یا اب اس طرح کر دیا جاوے تب تو آپ کو کوئی اعتراض نہ رہے گا۔  
آریہ - نہیں۔

۵۔ فرمن المطر و قمر تحت المیزاب (یہ ایک مثل ہے معنی یہ ہیں کہ بھاگنا بارش سے اور ٹھہر گیا پر نالہ کے نیچے) اب آپ اس کا کیا جواب دیں گے کہ محمد رسول اللہ خبر و کلمہ ہونے میں تو آپ کے نزدیک یہ ایہام ہوا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ماننا بھی خدائی تعالیٰ کے ماننے کے ساتھ ضروری ہے۔ المخلوق کلہم عباد اللہ لگانے کی صورت میں یہ ایہام کیوں نہ ہو گا کہ خدائے تعالیٰ کے ساتھ کل مخلوق کا اور ہر فرد کائنات کا ماننا ضروری ہے۔ اگر اس صورت میں نعوذ باللہ ایک شرک کا ایہام تھا تو اس صورت میں ہزاروں لاکھوں شرکوں کا ایہام ہو سکتا ہے۔

آریہ - ہم تو یہ کہتے ہیں کہ دونوں جملوں کی ضرورت نہیں۔ دین نام خدا کو ماننے کا ہی اس لئے لا الہ الا اللہ کافی ہے۔ باقی زوائد ہیں۔



ہم - وہ قول تو آپ کا غلط ہو گیا کہ المخلوق کلہم عبدا اللہ کہنے کی صورت میں کوئی اعتراض نہیں۔ ایک اعتراض کی جگہ ہزاروں اعتراض لازم آ گئے۔ اور یہ کہنا بھی غلط ہے کہ تم دین صرف خدا کے ماننے کو سمجھتے ہو اول تو تم خدا کے ساتھ اور دو چیزوں کو شریک کرتے ہو۔ یعنی روح اور مادہ کو کہ ان کے واسطے بھی صفت قدم ثابت کرتے ہو۔ اور قطع نظر اس سے اگر یہ کہنا تمہارا صحیح ہے کہ دین صرف خدا کے ماننے کا نام ہے تو دیگر اقوام کو شندھ کیوں کرتے ہو خدا کو تو سب ہی ماننے ہیں پھر تم میں اور ان میں کیا فرق تھا جبکو دور کر کے اپنے میں ملاتے ہو۔

آریہ - ہم میں اور ان میں یہ فسوق تھا کہ گودہ خدا کو ماننے تھے لیکن بعض غلطیوں میں مبتلا تھے ہم ان کے سامنے ایک مکمل قانون رکھتے ہیں جس میں نیکی کرنے کی تعلیم ہے۔ یہ تعلیم ان کو اسکے بغیر حاصل نہ تھی اب اس کے بغیر حاصل ہو سکتی ہے اس قانون کا نام وید ہے۔

ہم - یہ تعلیم اس طرح بھی تو ہو سکتی ہے کہ جب وہ خدا کو مانتے ہیں تو بقول آپ کے دین تو ان کا مکمل ہے نیکی کی تعلیم باقی ہے نیکی کی تعلیم ان کو وید سے ویدو۔ اور نیکی کرنے کے طریقہ بتا دو تب بدل مذہب کی کیا ضرورت ہے۔

آریہ۔ کسی طریقہ کا اختیار کرنا موقوف ہوا کرتا ہے اس کے صحیح سمجھنے پر تو صرف نیکی کی تعلیم کیسے کیجا سکتی ہے جب تک کہ اس تعلیم کو صحیح نہ تسلیم کر لیا جاوے ہم وید کے صحیح ہونے کو تسلیم کرتے ہیں اس کے بعد نیکی کی تعلیم کرتے ہیں۔ اور اگر کوئی وید کو غلط سمجھتا ہے تو وہ اس کی نیکی کی تعلیم کو کیوں اختیار کرے گا۔

مہتمم۔ کیا وہ بلا وید کو صحیح تسلیم کے ہوش و تدبیر نہیں ہو سکتے۔ آریہ۔ ظاہر ہے۔

مہتمم۔ اس کا خلاصہ سوائے اسکے کیا ہوا کہ آریہ مذہب میں آنا موقوف ہے وید کے ماننے پر۔ بلفظ دیگر صرف خدا کو ماننے سے آریہ مذہب نہیں حاصل ہوتا دوسری کسی چیز کے ماننے کی بھی ضرورت ہے یہ دہی اعتراض ہے جو آپ نے ہمارے اوپر کیا تھا اب اس کا جواب آپ کے ذمہ ہے۔

پاؤں میں اُن کو زلف گرہ گیر چھین گئی :؎ تو خود ہی اپنی دام میں صیاد آگیا اگر یہ شرک ہے تو آپ کے مذہب میں بھی موجود ہے اور اگر یہ شرک نہیں ہے تو ہم پر کیا اعتراض۔ آپ کے یہاں خدا کے ساتھ وید کا ماننا ضروری ہے۔ ہمارے یہاں رسول کا ماننا ضروری ہے۔ اگر اسپر کوئی اعتراض ہے تو آپ کے اوپر بھی ہے اور نہیں ہے تو

ہمارے اوپر بھی نہیں۔ فَمَا هُوَ جَوَابُكُمْ فَهَوَ جَوَابُنَا۔

**اسپر ایک مسلمان کا سوال**۔ اس تقریر سے آریہ کا جواب تو ایسا ہو گیا کہ اب مجال دم زدن نہیں رہی۔ لیکن دل میں یہ کھٹک باقی ہے کہ ان پر بھی الزام شرک عائد ہی مگر ہم بھی اس سے بری نہیں ہوئے۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ کے ساتھ جبکہ دوسری چیز کا (رسول کا یا رسالت کا) ماننا بھی ضروری ہے اور صرف لا الہ الا اللہ کہنے سے اسلام صحیح نہیں ہوتا تو نعوذ باللہ خدا کی برابر رسول بھی ہوا اور یہی شرک ہے جبکی اسلام میں قطعاً نفی کی جاتی ہے۔

ہم۔ آپ نے غور نہیں کیا اس مغالطہ کا حل تو شروع تقریر ہی میں موجود تھا۔ میں نے کہا تھا کہ ماننے کے کیا معنی ہیں اگر ماننے کے معنی خدائے تعالیٰ کے نام کے متصل دوسرا لفظ آجانا ہیں تو لا الہ الا اللہ ہی میں اللہ کے ساتھ لفظ لا اور آلہ اور الا موجود ہیں اسی پر اعتراض کرنا چاہیے تھا نیز بسا اوقات بلکہ ہر وقت اللہ کے نام مبارک کیساتھ دوسرے الفاظ ملا کر بولے جاتے ہیں دن بھر میں سینکڑوں دفعہ ایسا ہوتا ہے تو کلمہ میں نہ بہی بول چال میں اٹھتے بیٹھتے ہر وقت شرک لازم آتا ہے۔ پھر کون شخص مدعی توحید کا ہو سکتا ہے۔ یہ تو محض جہالت ہے۔ لا محالہ ماننے کے معنی کچھ اور کہنے پڑیں گے

وہ یہ ہیں کہ نعوذ باللہ خدائے تعالیٰ کی برابر کسی کو ذات میں یا کسی صفت میں مانا جاوے یعنی اعتقاد کیا جاوے یہ بات اگر یہ مذہب میں ہے کہ روح اور مادہ کو قدم میں نعوذ باللہ خدائے تعالیٰ کے برابر مانتے ہیں۔ ہمارے کلمہ شہادت میں تو جس تاکید اور توضیح اور تصریح کے ساتھ ذات پاک حق تعالیٰ کے لیے وحدانیت کا اقرار کیا گیا ہے۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ سے ظاہر ہے اور اور وحد کا لاششیک لہ مزید براں ہے اور کلمہ مذکورہ کے جزو دوم میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کے لیے عدم مساوات ذات باری تعالیٰ کے ساتھ صاف صاف ظاہر کی گئی ہے اسکے لئے لفظ رسولہ کافی تھا کیونکہ رسول اور مرسل (بھیجنے والا) برابر نہیں ہوا کرتے کیونکہ مرسل اپنے اختیار سے بھیجنے والا ہوتا ہے۔ اور رسول اس کا تابع اور غیر مختار ہوتا ہے۔ بلفظ دیگر مرسل حاکم اور رسول محکوم ہوتا ہے۔ پھر حاکم اور محکوم میں مساوات کیسا معنی۔ مگر لفظ رسولہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ اس سے زیادہ صریح لفظ عبدہ اور بڑھایا گیا جس کے بعد کسی قسم کا ایہام بلکہ ایہام کا ایہام بھی مساوات کا نہیں رہتا کیونکہ عبد وہ ہے جو من کل الوجوہ مفتقر اور محتاج ہو اور آلہ وہ ہے جو من کل الوجوہ مستغنی اور غیر

محتاج ہو تو حاصل یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذات خداوندی سے نسبت یہ ہے کہ ذات خداوندی من کل الوجوہ محتاج الیہ ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم من کل الوجوہ اسکی طرف محتاج ہیں۔ من کل الوجوہ محتاج الیہ اور من کل الوجوہ محتاج میں مساوات کیا معنی اور مزید برآں یہ ہے کہ لفظ رسولہ سے عہدہ کو مقدم رکھا گیا تاکہ نام مبارک کے ساتھ ہی ساتھ معلوم ہو جاوے کہ سب سے پہلا وصف جو اسلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تجویز کیا ہے وہ عبودیت ہے جو الوہیت کے بالکل مقابل اور مضاد ہے۔ اور دوسرے مرتبہ میں وصف رسالت ہے اور جب پہلے عبودیت مان لی گئی تو ثابت ہو گیا کہ اب جو بات بھی حضور کے لیے ثابت ہوگی وہ عبودیت کے ساتھ یعنی بلا اختیار خود اور باختیار و تصرف غیر یعنی باختیار و تصرف ذات الہی جل و علا شانہ ہوگی منجملہ ان اوصاف کے وصف رسالت بھی ہے کہ یہ بھی حضور میں کمال ذاتی نہیں بلکہ باعطاء الہی ہے۔ تو ان کلمات سے اور ان کی ترتیب سے بالبلغ الوجوہ ثابت ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ مساوات ذاتی ہے حق تعالیٰ کی ذات پاک کے ساتھ نہ مساوات صفاتی۔ تو شرک کی جڑ کی جڑ بھی باقی نہیں رہی۔ میری سمجھ میں نہیں

اتنا کہ اب کیا گنجائش کسی قسم کے ایہام کی باقی ہے ۔

وہ مسلمان ۔ اس تقریر سے تمام مشبہات تو رفع ہو جاتی ہیں لیکن یہ بات دل میں کھٹکتی ہے کہ اگر لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ نہ ہوتا تو کیا حرج تھا تا کہ کسی مخالف کو شبہ بدلیل یا بلا دلیل کی گنجائش ہی نہ رہتی ۔

جواب ۔ شبہات غیر ناشی عن دلیل کی تو کوئی حد نہیں ہو سکتی اور نہ کوئی ضابطہ ہو سکتا ہے ۔ اس واسطے وہ قابل التفات نہیں ۔ اور شبہ ناشی عن دلیل یہاں کوئی رہا نہیں ۔ خائف کو ہم جواب الزامی سے سالت کر سکتے ہیں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا کہ جو اعتراض ہمارے اوپر کیا جاتا ہے وہ ہی تمہارے اوپر بھی پڑتا ہے فساد جو اب کم فساد جو ابنا ۔ اور موافق کے لیے کوئی ایسا شبہ جو قابل التفات ہے یعنی شبہ ناشی عن دلیل باقی نہیں ۔ تاہم تم کہیں قلب کے لیے ہم کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ دین صرف خدا کے ماننے کا نام ہے اور اسیکہ توحید کہتے ہیں ۔ یہ جملہ بہت سی شرح کا محتاج ہے خدا کا ماننا فقط یہی نہیں ہے کہ خدا کی ذات موجود ہے بلکہ ذات کو مع صفات کے ماننا ضروری ہے وہ صفات یہ ہیں ۔ مثلاً کہ وہ خالق کل ہے اور مالک اور فاعل

مختار اور علیم اور قادر مطلق اور جامع تمام صفات کمال اور قدیم  
 لم یزل ولایزال ہے نہ کوئی اس جیسی ذات دوسری موجود ہے  
 نہ کسی ذات میں اس جیسی صفات ہو سکتی ہیں۔ اسکو ماننے سے  
 خدا کو ماننا کہا جاسکتا ہے فرمایے کہ یہ سب باتیں ماننا ضروری  
 ہیں یا نہیں اور ان کے ماننے سے توحید کمال ہوتی ہے یا نعوذ  
 باللہ شرک لازم آتا ہے۔ جواب سوائے اسکے نہیں ہو سکتا  
 کہ بیشک سب باتوں کا ماننا ضروری ہے ورنہ بلا ان کے یہ کہے  
 جانا کہ ہم خدا کو مانتے ہیں ایسا ہوگا جیسے کوئی تسلیم کرے کہ ہمارا  
 کوئی بادشاہ تو ضرور ہے مگر اس میں ارادہ یا قدرت یا حیات  
 کچھ بھی نہیں ہے تو یہ تسلیم کرنا تو عدم تسلیم کے مرادف ہے۔  
 اور خدا کو مع ان صفات کے ماننے سے توحید کی تکمیل ہوتی ہے  
 شرک کا کیا ذکر۔ جب خدا کو مع صفات کے ماننا تو ممکن ہے کہ اس  
 نے کچھ امتعات ماضیہ کی یا امتعات آئندہ کی خبر دی ہو اور ہوجہ مالک ہونے کے  
 اپنے بندوں کے لیے کچھ احکام تجویز کیے ہوں جن کی تعمیل بندوں  
 پر بحکم بندہ ہونے کے ضروری ہوگی۔ ان سب کی تصدیق و  
 تسلیم ضروری ہوگی۔ اور یہ تصدیق و تسلیم توحید کے منافی ہوگی  
 بلکہ اسکی مکمل ہوگی۔ جیسا کہ ظاہر ہے تو خدا کے تعاضے کو ماننا

صحیح معنوں میں اس طرح ہو گا کہ خدائے تعالیٰ کی ذات وحدۃ لاشریک اور قدیم و عظیم مع جملہ صفات کمال کے ہے اور اس کی دی ہوئی خبریں بھی ماضی و مستقبل کی سب سچی ہیں اور اس کے احکام سب صحیح اور واجب التعمیل ہیں۔ لیکن احکام بہت ہیں اور خبریں بھی بہت ہیں ان کی تفصیل پر حاوی ہونے کو اگر ہر شخص کے لیے ضروری کہا جاوے تو تکلیف مالا یطاق ہے لہذا اجمال کو کافی سمجھا گیا اس اجمال کے لیے اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ اپنے آپ سے ایک زیادہ جاننے والی کے تابع بنکر یہ کہہ دیا جاوے کہ جن خبروں اور احکام کو یہ شخص خدائی اخبار اور احکام کہے ان سب کو ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اس سے سہل کوئی طریقہ نہیں کیونکہ نہ سب لوگ پڑھے لکھے ہیں نہ دلیل و حجت کو سب سمجھ سکتے ہیں۔

ایسے ہی شخص کو جس کو نبیوں بنا یا جاتا ہے رسول کہتے ہیں۔ تو رسول کو ماننا درحقیقت خدائے تعالیٰ کی ذات و صفات و اخبار و احکام سب کو اجمال کے ساتھ تسلیم کرنا ہے تو کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا حاصل یہ ہوا کہ ہم خدائے تعالیٰ کی توحید کو اور کل اس کی باتوں کو جن کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم بالتفصیل جاننے ہیں تسلیم کرتے ہیں۔ اس میں نعوذ باللہ شرک وغیرہ کا ایہام کہاں ہے۔ تعجب یہ ہے کہ



مسلمانوں کو یہ مغالطہ وہ لوگ دیتے ہیں جو بالتصریح مادہ اور روح کو صفت قدم میں حق تعالیٰ کی لغو بات کہ برابر مانتے ہیں۔ حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ شبہات غیر ناشی عن دلیل تو قابل انتفات چیز نہیں اور شبہ ناشی عن دلیل کلمہ طیبہ کے متعلق کوئی رہا نہیں مزید توضیح کے لیے بیان کر دیا گیا کہ ایمان تفصیلی تکلیف مالا یطاق ہے لہذا ایمان اجمالی کافی ہے اور ایمان اجمالی کے لیے کوئی عنوان بہتر تصدیق بجا رہا رسول ہی نہیں ہے یہ حاصل ہے کلمہ کے جزو دوم یعنی محمد رسول اللہ کا (صلی اللہ علیہ وسلم) تو حضور کی رسالت کو ماننا خدا نے تعالیٰ کے تمام اخبار و احکام اور جملہ ان چیزوں کو جو ذات و صفات کے متعلق یا مقتضیات ہیں ماننا ہی جن کے بغیر خدا کو ماننا نہ ماننے کی برابر ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو جو شخص خدا کو ماننے کا مدعی ہوا اسکے لیے ضروری ہوا کہ رسالت کو بھی مانے جیسا کہ تقدیر مذکور سے ثابت ہو چکا۔ تو محمد رسول تو حید کا مکمل ہے نہ کہ تو حید کے خلاف۔

## ایک اور مغالطہ کا بیان

ایک اور مغالطہ یہ بھی دیا جاتا ہے کہ کلمہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ کو اصل ایمان کہا جاتا ہے حالانکہ قرآن میں

کہیں اسکو اصل ایمان نہیں کہا گیا بلکہ یہ پورا کلمہ ہدایت کذابی کہیں قرآن میں آیا ہی نہیں ۔

**جواب** - یہ غلط ہے کہ قرآن میں اسکو اصل ایمان نہیں کہا گیا ہے ۔ دیکھو شروع پارہ لا یحب اللہ میں ہے ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یُکْفِرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وِیُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّفْرِقُوْا بَیْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهِ وِیَقُوْلُوْنَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُکْفِرُ بِبَعْضٍ یُّرِیْدُوْنَ اَنْ نَّتَّخِذَ دُاٰبِیْنَ ذٰلِکَ سَبِیْلًا ؕ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ حَقًّا وَاَعْتَدْنَا لِّلْکٰفِرِیْنَ عَذَابًا مُّهِیْنًا وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَاَعْتَدْنَا لِّلْکٰفِرِیْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِکَ سَوَّیْتُ فِیْہِمْ اَجْرًا وَاَعْتَدَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِیْمًا

ترجمہ :- جو لوگ انکار کرتے ہیں اللہ کا اور اس کے پیغمبروں کا اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ الگ الگ معاملہ کریں (جسکی خود شرح فرمائی) کہتے ہیں کہ ہم (اللہ و رسول دونوں میں سے) بعض پر تو ایمان لاتے ہیں اور بعض کا انکار کرتے ہیں پکے کافر یہی ہیں اور ہم نے کافروں کے لئے بہت ذلیل کرنے والا عذاب تیار کیا ہے ۔ اور جو لوگ ایمان لائے اللہ پر اور اس کے رسول پر

اور دونوں کے ساتھ الگ الگ معاملہ نہیں کیا یعنی دونوں پر ایمان رکھا، ان کو قریب ہے کہ ان کا ثواب دیں گے اور اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے“

اس سے صاف ثابت ہوا کہ صرف اللہ پر ایمان لانا کافی نہیں بلکہ رسول پر بھی ایمان لانا ضروری ہے اور اس سے تمام قرآن بھرا ہوا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی رسول ہیں حتیٰ کہ تصریحاً یہ لفظ موجود ہے محمد رسول اللہ (سورہ انفٹنا خیر) اور ارسلناک للناس رسوماً یعنی ہم نے آپ کو آدمیوں کے لیے رسول بنا کر بھیجا ہے اور سورہ محمد میں ہے والذین امنوا و عملوا الصلحت و امنوا بما نزل علیٰ محمد و هو الحق من ربهم کفر عنهم سیئاتهم و اصلح بالهم ط

ترجمہ: ”اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کیے اور اس پر ایمان لائے۔ جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا یعنی قرآن پر تو ان کے گناہوں کا کفارہ کر دیا جاوے گا اور انکی حالت درست کر دی جاوے گی یعنی نجات ہوگی۔“

ایسی آیتیں قرآن میں بہت ہیں پھر یہ خیال کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ محمد رسول اللہ اصل ایمان نہیں ہے رہا یہ

کہ پورا کلمہ طیبہ ایک جگہ قرآن میں نہیں ہے۔ سوا اول تو اسکا یکجا ہونا ضروری نہیں۔ کیونکہ ایمان تمام قرآن پر ضرور ہے تو تمام قرآن میں ہر دو جزو کا مذکور ہو جانا گو متفرقا ہی ہو کافی ہے موٹی بات ہے کہ قرآن میں عقائد بھی ہیں اور احکام بھی۔ پس اگر یہ کہا جاوے کہ کہ عقائد وہی لازم ہو سکتے ہیں جن کا ذکر یکجا ہو تو یہ کیوں نہ کہا جائیگا کہ احکام بھی وہی قابل تسلیم ہوں گے جو یکجا ہوں اور یہ جلیبی لغوبات ہے ظاہر ہے کیا اس کا التزام وہ لوگ بھی کر سکتے ہیں جو اس قسم کے مغالطے مسلمانوں کو دیتے ہیں کیا وید میں سب عقائد ایک جگہ مذکور ہیں اور کیا سب احکام یکجا مذکور ہیں۔ یا کوئی مذہبی کتاب ایسی ہے یا ہو سکتی ہے یا کوئی کتاب ملکی قانون کی یا کسی فن کی ایسی ہے یا ہو سکتی ہے اگر بالفرض کسی کتاب کو اس طرح ترتیب دے بھی لیجاوے تو کہنے والے کو یہ کہنے کی اب بھی گنجائش ہے کہ یکجا ہونے کے معنی یہ ہیں کہ ایک جز میں جمع ہوں یا ایک ورق یا ایک صفحہ میں بلکہ ایک سطریں ہوں۔ یہ کیسی فضول بات ہے۔ یکجا ہونے کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ اس تمام کتاب کے اندر موجود ہوں۔ یہ بات کلمہ طیبہ کے دونوں جزوں میں بھی موجود ہے کہ تمام قرآن کے اندر دونوں جزو موجود ہیں۔

غرض دونوں جزوں کا یکجا ہونا ضروری نہیں کسی قاعدہ عقلی یا

نقلی سے اسکو کوئی ثابت نہیں کر سکتا کہ جو جو باتیں واجب التسلیم ہوں سب کا یکجا ہونا ضروری ہے اور تبرعاً ہم کلمہ طیبہ کے دونوں جزیوں کا قرآن میں یکجا ہونا بھی ثابت کرتے ہیں چنانچہ آیت شروع پارہ لا یحب اللہ میں یعنی آیت ان الذین یکفرون باللہ وہی سلسلہ الخ میں صاف مذکور ہے کہ اللہ و رسول کے ساتھ کفر کرنا یا دونوں میں سے ایک کو ماننا اور ایک کو نہ ماننا برابر ہے اور ایسا کرنے والے سب یکے کا فر ہیں اور مومن وہ ہیں جو دونوں کو مانتے ہیں ثابت ہوا کہ توحید کے ساتھ رسالت کو ماننا بھی جزو ایمان ہے اور یہی حاصل کلمہ طیبہ کا ہو تو دونوں جزو یکجا اس آیت میں مذکور ہوئے ۔

اور سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی پہلی آیت میں بالتصیح مذکور ہے کہ جو لوگ مسلمان ہوئے اور نیکو کار ہوئے اور اسپر ایمان لائے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اتاری گئی اسبیکاً تو ترجمہ ہے رسالت کو ماننا اور وہ حق بات ہے ان کے پروردگار کی طرف سے انکی گناہوں کا کفارہ کر دیں گے اور ان کی حالت درست کر دیں گے (یعنی انکو نجات حاصل ہوگی) اس آیت میں کس تصریح سے پہلے جزو کے ساتھ دوسرا جزو کلمہ طیبہ کا مذکور ہے کیونکہ اول فرمایا الذین امنوا ۔ ظاہر ہو کہ اس سے ایمان باللہ تو ضروری ہے یعنی توحید کا قائل ہونا اور اسی کے

ساتھ ایک ہی آیت کے اندر تصریح کے ساتھ فرمادیا کہ وہ اس کثابت بھی ایمان لائے جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری گئی بلفظ دیگر حضور کو رسول مانی یعنی توحید خداوندی کو ساتھ رسالت محمدی کو بھی قائل ہوئی۔ یہاں ہم اس آیت میں صرف یہ دکھلایا ہے کہ دونوں جملہ کلمہ طیبہ کے یکجا موجود ہیں۔ اور جس لغت کے ساتھ اس آیت میں دونوں جملوں کو ملا لیا اور جو جو کلمات اس آیت میں ایک ایک نقطہ ہیں ہیں ان کا بیان بہت طول چاہتا ہے اور طول کا یہاں موقع نہیں۔

نیز یہ بھی اُمید کم ہے کہ ناظرین انکو سمجھیں گے کیونکہ ان کے سمجھنے کے لیے صرف و نحو و علم معانی سے کچھ مناسبت ہونے کی ضرورت ہے جو عام ناظرین میں مفقود ہے اور مخالفین کی نسبت تو کیا کہا جاسکے سوائے اسکے کہ دریغ آید مگر بیت ستوراں۔ و آئینہ نہاد و تخت کھلے تاہم بطور مشتق نمونہ از خروار۔ عرض ہے کہ آیت مذکورہ میں جب یہ لفظ آچکا والذین امنوا و عملوا الصلحت یعنی جو لوگ مسلمان ہو گئے اور نیکو کار ہیں تو آگے ضرورت دامنوا بسما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ تھی کیونکہ قرآن کی عام اصطلاح یہ ہے کہ مومن جب ہی کہتے ہیں کہ حضور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اقرار بھی ہو ورنہ یہود نصاریٰ کو کافر نہ کہا جاتا تو الذین امنوا میں اقرار توحید و رسالت دونوں آچکے بلکہ اسپر بھی بس

نہیں کیا اور عملوا الصلحت کا اضافہ فرمایا۔ جس سے یہ مضمون پیدا ہوتا ہے کہ وہ لوگ صرف اعتقاداً ہی توحید و رسالت کے قائل نہیں ہوئے بلکہ عملاً بھی تمام شریعت اسلامی کے سامنے سر جھکا دیا ہے اور اس کو اپنا شعار بنالیا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہو جبکہ حضور کو دل و جان سے سچا رسول مان لیا جاوے اس کے بعد کسی طرح و اسہمہ بھی اس بات کا باقی نہیں رہتا کہ وہ حضور کی رسالت کے قائل نہ ہوں۔ لیکن باوجود اس کے پھر جملہ دامنوا بمنازل علیٰ محمد کا اضافہ فرمایا اس سے تصریح ضرورت تصدیق رسالت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اور سہ بارہ تاکید ہوئی کیونکہ ایک بار رسالت کا مضمون لفظ اصنوا میں آچکا اور دوبارہ د عملوا صلحت میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور سہ بارہ اس جملہ میں بالکل تصریح کے ساتھ آیا۔ ایک آیت میں توحید کے ساتھ تین بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ثابت کی گئی۔ نہ معلوم پھر کس طرح یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ کلمہ کے دونوں حصہ و قرآن میں یکجا نہیں ہیں۔

تیسری آیت لیجے۔ سورہ الصلحت میں کفار کا حال بہت شرح و بسط کے ساتھ بیان فرمایا گیا ہے کہ قیامت کے دن وہ

نہایت پشیمان ہوا گئے اور ایک دوسرے پر الزام رکھیں گے کہ تم نے ہم کو گمراہ کیا وہ فریق کہیگا تم خود گمراہ ہوئے ہماری زبردستی نہ تھی آخر یہ کہ سب کے سب دوزخ میں ڈال دیے جا دیں گے۔ اس کا سبب بیان فرماتے ہیں۔ اِنَّهُمْ كَانُوْۤا اِذَا اُقِيْلَ لَهُمْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ يَسْتَكْبِرُوْنَ ۚ وَ يَقُوْلُوْنَ اِنَّا لَنَارِكُوْا لِلّٰهِ تِلْكَ اَشْعَارٌ مَّجْمُوْنٌ ۚ بَلْ جَاء بِالْحَقِّ وَ صَدَّقَ الْمُرْسَلِيْنَ ۝

ترجمہ ”یہ دخول جہنم اسوجہ سے ہوا کہ یہ لوگ جب ان سے کہا جاتا تھا کہ کوئی معبود نہیں ہے سوائے خدا کے تو تکبر کرتے تھے (یعنی خدا کے تعالیٰ کی خدائی کو اور توحید کو نہیں مانتے تھے) اور کہتے تھے کہ کیا ہم اپنے اور معبود کو ایک شاعر پاگل کے (یعنی نفوذ باللہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے) کہنے سے چھوڑ سکتے ہیں۔ یہ شاعر اور مجنون کہنا ان کا غلط تھا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم حق بات کو لائے تھے اور اور پہلے رسولوں کے ہمزبان تھے دیکھیے لا الہ الا اللہ کے ساتھ حضور کی رسالت کس صراحتہ کے ساتھ اس آیت میں موجود ہے۔

اب اگر کوئی یوں کہے کہ لفظ محمد رسول اللہ تو نہیں آیا تو اس کا کچھ



علاج نہیں کیونکہ اگر یہی لفظ مجنسہ آجاتا تب بھی یہ کہنے کی گنجائش  
 رہ سکتی تھی کہ عربی زبان میں آیا اردو میں یا انگریزی یا سنسکرت  
 میں تو نہیں آیا۔ جب مضمون رسالت کا موجود ہے تو عنوان کی  
 تخصیص محض مغالطہ ہے۔

چوتھی آیت کَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا ۖ اَبَعْدَرَا اِيْمَانِيْمُ  
 وَشَهِدُوْا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ

اقرجمہ) کیسے ہدایت کرے گا اللہ اس قوم کو جس نے  
 کفر کیا بعد ایمان کے اور وہ اقرار کر چکے تھے کہ رسول  
 (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) سچے ہیں۔ اس آیت میں بھی توحید  
 کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کھلے الفاظ  
 میں مذکور ہے۔

غرض کلمہ طیبہ کے دونوں جزو یکجا بھی قرآن کی بہت سی آیتوں  
 میں موجود ہیں گویکجا ہونے کی ضرورت مطلق نہیں قرآن میں متفرقا  
 ہونا بھی رسالت کی تصدیق کی ضرورت ثابت کرنے کے لئے کافی  
 ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔

ہماری اس تقریر سے چند وہ موارج معلوم ہو گئے جن میں  
 قرآن پاک میں کلمہ کے دونوں جزو یکجا مذکور ہیں اور اسی کے لئے

ہم نے مختصر چند آیتیں پیش کی ہیں قرآن میں ایسی آیتیں اور بہت  
 ملیں گی جنہیں دونوں جزو یکجا ہوں اور اس سے مراد ہماری بلا  
 واسطہ ہے۔ یعنی خاص آیات قرآنی ہی میں دونوں جزووں کا  
 یکجا ہونا۔ اور اگر بلا واسطہ کی قید کو اٹھا دیا جاوے تب تو ہزاروں  
 جگہ دونوں جزووں کا یکجا ہونا نکل آئے گا۔ بیان اس کا یہ ہے  
 کہ جب قرآن نے تصریح کر دی کہ ما اتاکم الرسول فخذوا  
 یعنی جو بات تم کو رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) بتا دیں تو اسکو لے  
 لو۔ اور یہ بھی فرمادیا کہ وما ينطق عن الهوى ان هو الا  
 وحی یوحی یعنی جو کچھ ہمارے رسول فرماتے ہیں وہ اپنی طرف سے  
 نہیں فرماتے وہ سب وحی ہی ہوتی ہے۔ وغیرہا من الآیات  
 الکثیرۃ تو حدیث صحیح میں جو کچھ آیا ہو وہ بواسطہ ان آیات کے  
 سب قرآن ہی میں داخل ہے ظاہر ہے کہ پارلیمنٹ کے فرمودہ  
 حکم کی مخالفت اور پارلیمنٹ کے مقرر کردہ وائسرائے کے حکم کی  
 مخالفت ایک ہی حکم میں ہے۔ اور حدیث میں سینکڑوں جگہ  
 کلمہ طیبہ کے دونوں جزو یکجا آئے ہیں بلکہ ہر جگہ یکجا ہی آئے ہیں  
 اور اگر کہیں صرف ایک جزو آیا ہے تو بطور اختصار اس پر اکتفا  
 کیا گیا ہے نہ یہ کہ صرف ایک ہی جزو کو اصل ایمان قرار دیا ہو جیسا کہ

دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے جسکی حقیقت ایسے امور ہیں جنکا وقوع بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے ہوتا ہے۔ سو علوم جدیدہ بلا دلیل ان کے وقوع کے بھی متکبر ہیں۔ اور اسی بنا پر جو معجزات نصوص میں مذکور ہیں ان میں تاویل بعید جس کو تحریف کہنا بجا ہے کر کر ان کو امور عادیہ بنایا جاتا ہے۔

ادنیٰ علم و فہم رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ غرض کلمہ طیبہ کے ہر دو جزو قرآن میں بواستطہ بلا واسطہ یکجا موجود ہیں۔ اور یہ صرف مغالطہ ہے کہ قرآن میں ہر دو جزو یکجا نہیں ہیں۔ اور اسکو ہم پھر دہراتے ہیں کہ معترض کا جواب اس کے مذاق کے موافق دینا ضروری نہیں تو جب کوئی ملحد کہے کہ کلمہ طیبہ کے دونوں جزو قرآن میں یکجا نہیں تو اس کے مذاق کا اتباع کرنا اور اسکی کوشش کرنا کہ قرآن میں یکجا ہونا ثابت کریں بے سود اور التزام مالا یلزم ہے سمئے تبرعاً اور تشیط طبع ناظرین کے لیے اور مزید اطمینان کیواسطہ یکجا ہونا بھی ثابت کر دیا

دوسری غلطی نبوت کے متعلق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے

اکثر کو تو بالکل غیر عجیب واقعہ جیسے اضرب بعضات  
الحجر وغیرہ - اور جہاں غیر عجیب نہ بن سکے وہاں  
سمریہ نرم کی نوع میں داخل کیا جاتا ہے -

معجزات کو خلاف عقل سمجھ کر ان کا انکار کیا جاتا ہے لیکن چونکہ ہمارے  
تعلیم یافتہ بھائیوں کے ساتھ مسلمان ہونی کا نام لگا ہوا ہی -  
لہذا صاف الفاظ میں یہ نہیں کہتے کہ معجزہ کوئی چیز نہیں بلکہ ایسا  
طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ سائنس کے خلاف بھی نہ ہو اور معجزہ کا  
بھی صاف انکار نہ ہو وہ یہ کہ جن معجزات کا ثبوت قرآن سے ہے  
ان میں جہاں تک ہو سکتا ہے بعید سے بعید معنی ایچ پیج دیکر  
لے لیتے ہیں تاکہ وہ کوئی عجیب بات نہ رہے اور جہاں کوئی بعید  
سے بعید معنی بھی نہیں ملتے اور واقع میں وہ معجزہ بالکل عجیب  
ہوتا ہے جو ان کی عقل میں نہیں آتا تو اسکو سمریہ نرم کی قوت کا  
اثر کہہ کر دل کو سمجھا لیتے ہیں - غرض سائنس کے انکار کی جرأت  
نہیں کرتے آیت کی تخریف کی جرأت کر لیتے ہیں اور جن معجزات کا  
ثبوت حدیث یا تاریخ سے ہے انکا تو انکار ہی کرتے ہیں حدیثوں کی  
نسبت کہہ دیا کہ ان کا کیا اعتبار یہ تو تین سو برس کے بعد بنائی  
گئی ہیں اور تاریخ کا انکار تو کچھ بات ہی نہیں ہے -

ہم اول معجزہ کی حقیقت بیان کرتے ہیں پھر اس پر حواشیاں کیے جاتے ہیں ان کی تردید کریں گے۔ معجزہ کی حقیقت یہ ہے کہ حق تعالیٰ جیسا کہ عالم میں ہر چیز کو کسی سبب عادی کے بعد پیدا کرتے ہیں کسی وقت اپنے کسی پیغمبر کی خصوصیت اپنے ساتھ رکھائے اور انکی سچائی ثابت کرنے کے لیے ان کے ہاتھ سے کسی چیز کو بلا واسطہ سبب عادی کے محض ارادہ سے پیدا کر دیتے ہیں۔ عادت اللہ اسکو بلا واسطہ سبب کے پیدا کرنے کی تھی مگر اس وقت اسکو عادت کے خلاف بلا واسطہ سبب کے پیدا کر دیا اس واسطے معجزہ کو خارق عادت کہتے ہیں جسکا ترجمہ عادت کو بھارتی والا بلفظ دیگر خلاف عادت ہے۔ علوم جدیدہ کی نظر چونکہ طبعیات ہی تک محدود ہے اسوجہ سے مشاہدات کے سوا کوئی چیز اس میں نہیں ہے اور مشاہدات کا وجود اکثر کسی سبب کے بعد ہوتا ہے اور معجزہ سے کسی شے کا وجود بلا واسطہ سبب کے ہوتا ہے لہذا علوم جدیدہ میں معجزات کا انکار کیا گیا ہے۔ اور انباءِ زمانہ علوم جدیدہ کا لوہا مانے ہوئے ہیں اسوجہ سے ان پر یہ اثر ہوتا ہے کہ ایسے متحیر ہوتے ہیں کہ سوائے انکار کے کچھ بن نہیں پڑتی۔ مگر مسلمان کہلانے کی وجہ سے صاف انکار نہیں کر سکتے

لہذا ایسی تاویلوں سے من سمجھتا کرتے ہیں جن کی حقیقت تحریف ہی  
اور جہاں کوئی تاویل بھی نہیں بن سکتی وہاں اس سے دل کو سمجھا  
لیتے ہیں کہ یہ اثر ایک قسم کی سمریزم کی قوت کا ہے۔ تاویل کی  
مثال یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ہنجرہ  
نقل فرمایا ہے واذا استسقی موسیٰ لقومہ فقلنا اضرب  
بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشر لا عینا یعنی  
”ایک دفعہ بنی اسرائیل کو پانی کی سخت ضرورت ہوئی اور موسیٰ  
علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے دعا کی اور حق تعالیٰ نے حضرت  
موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ اپنا عصا پتھر پر مارو چنانچہ پتھر پر  
عصارا مارا تو فوراً ہی اس پتھر میں سے بارہ چشمے پانی کے بھوٹ  
نکلے“ بنی اسرائیل میں بارہ خاندان تھے ہر ایک کے لیے الگ  
الگ چشمہ حق تعالیٰ نے نکال دیا یہ واقعہ ابنارزماں کی سمجھ  
میں نہیں آتا لہذا اس آیت کے معنی میں ایسی تاویل کی کہ بالکل  
عجیب تم ہے اور سمجھ میں آنے کا قابل ہے وہ یہ کہ اضرب بعصاك  
الحجر کے معنی لیے اپنی لاٹھی ٹیک کر پتھر پر چڑھ جاؤ چنانچہ  
حضرت موسیٰ علیہ السلام پہاڑ پر چڑھے وہاں دیکھا کہ بارہ  
چشمے پانی کے بہ رہے ہیں۔ پہاڑوں پر چشمے پانی کے ہونے

ہی ہیں اسمیں کوئی تعجب کی بات نہیں اس شخص نے اپنی نزدیک  
 بڑا کام کیا کہ سائنس اور قرآن کو مطابق کر دیا۔ مگر درحقیقت  
 سخت غلطی کی کیونکہ قرآن میں ایسی توڑ مروڑ کی جکی نظم قرآنی  
 میں بالکل گنجائش نہیں اور جس سے بلاغت تو غت رہود  
 ہوگئی یہ نظم قرآنی ایک عامیانہ کلام بھی نہیں رہا۔ یہ مانا کہ  
 اضرب ضرب ہر مشتق ہے اور ضرب کے معنی رفتن ہر وی زمین  
 بھی آنے ہیں لیکن ایک لفظ کا ترجمہ لغت کے اعتبار سے بن  
 جانا اور بات ہے اور ترکیب اور محاورہ میں صحیح ہو جانا اور بات  
 ہے۔ اضرب کا ترجمہ کہیں کلام عرب میں زمین پر چلنا آگیا ہوگا  
 لیکن اضرب بعصا الحصى میں اضرب کا ترجمہ کسی  
 گنوار سے گنوار نے بھی زمین پر چلنے کا نہیں کیا۔ اور حجر بنجر کو  
 بیشک کہتے ہیں مگر پہاڑ کو نہیں کہتے اگر کوئی کہے پتھر اٹھالا تو  
 اسکا مطلب یہ کوئی نہیں سمجھ گا کہ پہاڑ اٹھالا تو یہ دوسری  
 غلطی ہے اس ترجمہ سے آیت قرآنی بالکل کالیستوں والی  
 فارسی ہوگئی۔ کسی کالیستہ نے اس عبارت کا کہ (ایک عورت  
 دوکان پر گوہر مل رہی تھی ہر چند بلایا میں نے مگر نہ آئی) ترجمہ  
 فارسی میں کیا "نے ہر دوکوش قل علے مایید ہر چند طلبید مگر عجام"

جیسے انقلاب عصائے موئے میں کہا جاتا ہے۔ اور اس  
 اشتباہ کا جو نشا ہے اسکو اشتباہ دوم میں رفع کر دیا گیا ہے  
 قادر مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ بلا اسباب طبعیہ پیدا کیا ہے

اور ایک نے اس عبارت کا کہ (ایک شخص جاسن میرے پاس لایا  
 گلی ہوئی تخی کھائی نہ گئی) شخصے برو دل پیش من آور دو کو چہ بود خندق  
 نہ رفت۔ جو لوگ اضر بعصا الحجب کا ترجمہ کرتے ہیں لاکھی  
 ٹیک کر پہاڑ پر چڑھ جاؤ ذرا بتائیں تو کہ کایستھوں کی دونوں  
 عبارتوں میں کیا غلطی ہے۔ دوکان کا ترجمہ دو گوش۔ قل کا  
 ترجمہ گو علی کا ترجمہ برنائی کا ترجمہ حجام بالکل صحیح ہے۔ اسید طرح  
 جا کا ترجمہ برو۔ من کا ترجمہ دل۔ گلی کا ترجمہ کو چہ کھائی کا ترجمہ خندق  
 بالکل صحیح ہے پھر اسکو خاقانی اور عرفی کی فارسی سے کم درجہ کا کیوں  
 کہا جائے افسوس قرآن کو ایک مضحکہ بنایا گیا ہے۔ تعالیٰ اللہ  
 عن ذلک علواً کبیراً۔ اضر کے معنی غلط لئے حجر کے معنی غلط لئے۔  
 اور آگے بھی غور نہیں کیا فانفجرت منه اثنتا عشرۃ عیناً۔ اسکا  
 ترجمہ ہے پس فوراً پھوٹ نکلے اس پتھر میں سے بارہ چشمے۔ و  
 تعقیب بلا مہلت کے یہ ہے جس کا ترجمہ ہمنے کیا فوراً۔ اور انفجرت کا  
 ترجمہ پھوٹ نکلے یہ صاف دلالت کرتا ہے حدوث دفعۃً پر نہ یہ کہ



پہلے سے وہاں چشمے موجود تھے اگر یہ مراد ہوتی تو اس کے لیے یہ لفظ ہوتا۔ فاذا افیہ اثنتا عشرۃ عینا یعنی پہاڑ پر دیکھتے کیا ہیں کہ بارہ چشمے موجود ہیں قائم کا ترجمہ ”کھڑا کیا“ ہو سکتا ہے یعنی کھڑا ہونا اب پایا گیا پہلے نہ تھا نہ یہ کہ ”کھڑا ہے“ یعنی پہلے سے کھڑے ہو نیکا وجود تھا۔ اس طرح قال کا ترجمہ ”کہا“ ہو سکتا ہے نہ کہ ”کہتا ہے“۔ علیٰ ہذا النجرت کا ترجمہ ”بہنے لگے“ ہو سکتا ہے نہ کہ ”بہہ رہے تھے“ ان کے ترجمہ سے نظم قرآن بلاغت سے کس قدر دور جا پڑا۔

برہوتا تاویل قرآن می کنی؛ پست و کچ شد از تو معنی سنی  
 کردہ تاویل لفظ بکر را خویش را تاویل کن نے ذکر را  
 اسی طرح جہاں جہاں ان لوگوں نے معجزات میں تاویلیں کی ہیں  
 سب ایسی ہی ہیں جیسے جامن کا ترجمہ ”برودل“۔ طبع سلیم ان کو  
 ہرگز قبول نہیں کرتی نہ کوئی ادیب ان کو صحیح کہہ سکتا ہے یہ  
 ان معجزات کا بیان تھا جنہیں تاویل کر کے تعجب کو دور کیا گیا  
 اور زیادہ تر معجزات میں یہی کیا گیا ہے کہ دو راز کار تاویلیں کی  
 گئیں جسکو اسکی تفصیل دیکھنا ہو فطرت پرستوں کی تصنیفات  
 اٹھا کر دیکھ لے کہ اضرب بعصا الحبی میں تاویلات مذکورہ

کی گئیں اور عصا مارنے سے دریا کے پھٹ جانے میں اور حضرت  
 ابراہیم علیہ السلام کو احمیاء موتے دکھانے میں (جس کا ذکر آیت  
 فصّرٰھن الیک شروع پارہ تلک الرسل میں ہے) اور دیگر  
 صد ہا معجزات میں یہی کوشش کی ہے کہ تاویلات و تخریفات  
 سے ان کا عجیب و خارق عادت ہونا مٹا دیا ہے اور بعض  
 معجزات ایسے بھی ملے ہیں جن میں کوئی تاویل نہ چل سکی اور  
 ثبوت ان کا نص قطعی قرآنی سے ہے انہیں یہ من سمجھوتا کیا  
 کہ ایسا مسمریزم کی قوت سے ہوا چنانچہ انقلاب عصا کے  
 موسوی میں کہ وہ جب موسیٰ علیہ السلام چاہتے تھے یا سیکا  
 مقابلہ ہوتا تھا تو وہ سانپ بن جاتا تھا اسکا بیان آیت میں ایسے  
 صاف الفاظ میں ہے جنہیں اضر ببعصاء الحجی کی طرح بھی  
 کوئی تاویل نہ ہو سکی تو کہہ دیا کہ یہ انقلاب اس طرح ہوتا تھا جیسے  
 مسمریزم کی قوت سے بعض افعال ہو جاتے ہیں مثلاً میز کا پایہ  
 اٹھنا۔ سلب مرض ہو جانا وغیرہ کوئی اس عقلمند سے پوچھے  
 کہ یہی بتاؤ کہ مسمریزم سے یہ خلاف عقل باتیں کیسے  
 ہو جاتی ہیں۔ کوئی اسکا بیان بھی نہیں کر سکتا سوائے اس کے  
 کہ قدرت نے ہی بعض انسانوں میں ایک قوت رکھی ہے جس سے

وہ بلا اسباب ظاہری و متعارف کے ایسے اثر کر سکتا ہے جو نہ ہر شخص سے ہو سکتے ہیں نہ ہر شخص کی سمجھ میں ان کی لم آ سکتی ہے۔ اسی طرح اگر ہم کہیں کہ قدرت نے بعض انسانوں کے لیے یعنی انبیاء علیہم السلام کے لیے یہ خصوصیت رکھی ہے کہ بعض افعال ان کے ہاتھ پر بلا اسباب عادیہ ایسے پیدا ہو جاتے ہیں جنکو نہ دوسرے افراد کر سکتے ہیں نہ کسی کی سمجھ میں ان کی لم آتی ہے تو کیا بیجا ہے اور کونسی عقلی خرابی اس میں لازم آتی ہے۔ اور معجزہ عصائے موسوی میں مسمریزم کی قوت ماننا دروغ گویا حافظہ نباشد کا مصداق ہے کیونکہ مسمریزم کی قوت قوت خیال کو بڑھانے سے پیدا ہوتی ہے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایسا نہیں کیا تھا کیونکہ جب اول اول عصا سے یہ معجزہ ظہور میں آیا تو یہ وہ وقت تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور کی طرف سے روشنی دیکھی اور آگ لینے کے ارادہ سے اسکی طرف چلے وہاں جا کر حق تعالیٰ سے ہمکلامی نصیب ہوئی اور حکم ہوا کہ اپنے عصا کو زمین پر ڈال دو۔ زمین پر ڈالنا تھا کہ وہ سانپ بن گیا جتنے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام خود ڈور گئے اور بھاگے۔ اگر یہ مسمریزم ہوتا اور اسکی مشق کی ہوتی تو اس سے

ڈرتے کیوں۔ نیز اس سے اوپر آیت ہی میں ہے کہ حق تعالیٰ نے پوچھا تمہارے ہاتھ میں کیا ہے تو موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ میری لالٹھی ہے اسپر میں ٹیک لگاتا ہوں اور اس سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑ لیتا ہوں اور اس سے میرے اور بھی کام نکلتے ہیں۔ اگر سمرنیم سے سانپ بنانے کی مشق اسپر کی ہوئی تھی تو یہ بھی کہتے کہ میں سمرنیم سے اسکو سانپ بھی بنا لیتا ہوں (تنبیہ کوئی ذہین یہ نہ کہ بیٹھے کہ اس لفظ سے میرے اور کام بھی اس سے نکلتے ہیں مراد یہی تھی کہ میں اسکو سمرنیم کی مشق سے سانپ بھی بنا لیتا ہوں کیونکہ اگر ایسا تھا تو ڈرے کیوں جب وہ سانپ بن گیا۔ اس واقعہ سے ادنیٰ اسی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے۔ کہ اسوقت یہ بالکل نئی بات پیش آئی کہ وہ عصا سانپ بن گیا پہلے سے اسکی مشق نہیں کی گئی تھی اور یہ اثر سمرنیم کی قوت کا نہ تھا اور نہ بددستی اور سخن پروری اور مرغ کی ایک ٹانگ ہانکے جانیکا کچھ علاج نہیں۔ غرض اسکو سمرنیم کہنا محض لغو اور خلاف واقع ہے اور مدعی سست و گواہ چست کا مصداق ہے۔ پس سیدھی بات یہی کیوں نہ کہی جاوے کہ یہ انقلاب

یعنی عصا کا سانپ بنانا حق تعالیٰ کے حکم سے بلا واسطہ اسباب کے ہونا تھا اس کو معجزہ کہتے ہیں اور یہ عقلاً ممتنع محال نہیں کیوں کہ محال وہ ہے جس کے نہ ہو سکنے پر کوئی دلیل عقلی قطعی قائم ہو اور کسی چیز کے بلا اسباب پیدا نہ ہو سکنے پر کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہے نہ ہو سکتی ہے ابتداء زمان کے پاس اس موقع پر سوائے اس کے کوئی دلیل نہیں کہ یہ بات کہ بلا اسباب کوئی چیز پیدا ہو جائے خلاف فطرت ہے اور خلاف فطرت ہونا محال ہے اسکی تردید انتباہ دوم میں تعمیم قدرت حق کے بیان میں بہت کافی دانی کر دی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خلاف فطرت کو محال کہنا ایک دعوے ہے اور دعوے کے لئے دلیل چاہیے۔ اور یہ بات دلیل نہیں بن سکتی کہ ہم نے ایسا دیکھا نہیں کیونکہ اسکا نام عدم علم ہے اور عدم علم مستلزم علم عدم کو نہیں ہو سکتا۔ اس زمانہ میں تو صد ہائوں باتیں ایسی نکلتی چلی آتی ہیں جن کو پہلے لوگوں نے نہیں دیکھا تھا۔ غرض انتباہ دوم میں خلاف فطرت کے محال ہونے کی تردید اچھی طرح کر دی گئی ہے اسپر ایک نظر ڈال لینی چاہیے تو معجزہ کے محال ہونے پر کوئی دلیل نہیں تو اسکا واقع ہونا ممکن رہا اور جب کسی امر ممکن کی خبر صحیح طریق سے ملے تو اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی دیکھو اصول

موضوعہ نمبر (۲) اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ دنیا میں جو کام بھی ہوتا ہو واسطہ اسباب کے ہوتا ہے تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ جو لوگ معقول و فلسفہ جانتے ہیں وہ سمجھ سکتے ہیں کہ عادتاً بواسطہ اسباب کے پیدا ہونے سے امکان بلا سبب کے پیدا ہونیکا نہیں جاتا نہ ہنا جب تک کہ اس کے محال ہونے پر دلیل عقلی نہ قائم ہو اسوقت تک ممکن ہی رہے گا لہذا بلا سبب کے پیدا ہونے کا انکار کرنا غلطی ہے اور جو لوگ معقول و فلسفہ نہیں جانتے ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ وہ اسباب بھی کیا بواسطہ اور اسباب کے ہوتے ہیں اگر ایسا ہے تو تسلسل لازم آوے گا جو تمام عقلا کے نزدیک محال ہے لامحالہ کہیں نہ کہیں کہنا پڑیگا کہ سلسلہ اسباب کا ختم ہوتا ہے۔ اور کوئی وہ کام جسکو سبب اولیٰ کہا جاتا ہے دفعۃً بلا کسی سبب کے ہو اس کے بعد سلسلہ اسباب کا چلا۔ اگر کسی میں عقل سلیم موجود ہے تو اسکو تو فوراً قابل ہو جانا چاہیے کہ کسی شے کا وجود بلا سبب کے بھی ہو سکتا ہے چنانچہ اس شے کا وجود جسکو سبب اول کہا تھا بلا سبب کے ہوا تو جس قادر مطلق نے اس پہلی چیز کو بلا سبب کے بنایا وہ اور چیز کو بھی بلا سبب کے کیوں نہیں بنا سکتا ہے۔ اس کو ایک مثال میں سمجھو مثلاً روٹی آٹے سے پکی آٹا گہیوں سے بنا۔ گہیوں کھیت سے پیدا ہوا۔ ان میں سے

ورنہ تسلسل لازم آوے گا اور وہ محال ہے اسی طرح ان کے  
 مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں۔

ہر دوسری چیز پہلے کے لیے سبب ہے کہ عادۃً بلا دوسری کے پہلی کا  
 وجود نہیں ہوتا لیکن کھیت پر پنچکر سلسلہ ختم کرنا پڑتا ہے کیونکہ اگر  
 سوال کیا جاوے کہ کھیت کا ہے سے پیدا ہوا تو جواب سوا اس کے  
 نہیں ہو سکتا کہ گیہوں سے پیدا ہوا جب گیہوں کھیت سے پیدا  
 ہوا اور کھیت گیہوں سے تو یہ دور کو مستلزم ہے جو تمام عقلائے  
 نزدیک محال ہے تو لا محالہ یہ ماننا پڑے گا کہ اول اول جب گیہوں  
 یا کھیت پیدا ہوا تو بلا واسطہ سبب کے پیدا ہوا۔ یعنی کھیت بلا  
 گیہوں کے پیدا ہو گیا یا گیہوں بلا کھیت کے۔ اس کے بعد سلسلہ  
 اسباب کا چلا۔ ثابت ہو گیا کہ اس سلسلہ میں ایک چیز ضرور بلا کسی  
 سبب کے بنی ہے۔ اور وہ گیہوں یا کھیت ہے تو عقل سلیم اس کو  
 ماننے سے انکار نہیں کر سکتی کہ جب تمام سلسلہ میں سے ایک چیز  
 بلا سبب کے پیدا ہو گئی تو سلسلہ کے ہر ایک فرد میں یہ امکان ہے  
 کہ بلا سبب کے بن سکے کیونکہ کسی فرد میں خصوصیت کی کوئی وجہ نہیں۔  
 جب ہر فرد میں یہ امکان ثابت ہے اور قادر مطلق نے ایک فرد کو  
 بلا سبب کے بنا کر دکھا بھی دیا تو جس فرد کو بھی وہ چاہے اسی طرح

غایت مافی الباب اسکو مستبعد کہیں گے مگر استحالہ اور  
استبعاد ایک نہیں (اصول موضوعہ نمبر ۳)

بلا سبب کے بنا سکتا ہے۔ قرآن پاک میں اسی قسم کا مضمون اس  
آیت میں موجود ہے و بعد اخلق الانسان من طین شرح جعل  
نسلہ من سللۃ من ماء مہین۔ یعنی شروع کیا حق تعالیٰ فی  
الانسان کی پیدائش کو مٹی سے (کہ ابوالبشر آدم علیہ السلام کو مٹی سے  
بنایا) پھر انسان کی نسل کو ایک جوہر سے کہ وہ ناچیز پانی ہے مقرر کیا۔  
نسل انسانی میں بھی وہی دور لازم آتا تھا کہ انسان پیدا ہوتا ہے  
نطفہ سے اور نطفہ پیدا ہوتا ہے انسان سے تو کوئی چیز ان دونوں میں  
سے اولیٰ بلا دوسرے پر توقف کے پیدا ہوئی اسکو بیان فرمادیا کہ  
ہم نے نطفہ اور انسان میں سے اول ان کو مٹی سے محض اپنی قدرت  
سے بنا دیا پھر سلسلہ اسکی نسل کا نطفہ پر قائم کر دیا مقصود اظہار قدرت  
ہے کہ جب انسان محض قدرت سے بن سکتا ہے تو جتنے واسطے اسوقت  
انسان کے پیدا ہونے میں ہیں مثلاً نطفہ کا غذا سے بننا غذا کا گوشت  
اور نباتات وغیرہ سے بننا۔ گوشت اور نباتات کا پانی مٹی وغیرہ سے  
تیار ہونا یہ سب بھی بلا واسطہ سبب کے بن سکتے ہیں۔ ہاں سلسلہ  
اسباب مقرر کرنے کے بعد عادت اُس حکیم و علیم کی یہ ہے کہ بلا سبب کے



نہیں پیدا کرتے الا نادراً کہ کبھی کبھی بطور یاد دہانی کے پھر قدرت ہی سے بلا واسطہ سبب کے کسی چیز کو بنا دیتے ہیں جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بلا باپ کے صرف ماں سے پیدا کر دیا۔ چنانچہ اسپر اشکال کرنے والوں کو اپنی پُرانی صنعت یاد دلائی ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل ادم خلقہ من تراب یعنی عیسیٰ علیہ السلام کی حالت حق تعالیٰ کے نزدیک آدم علیہ السلام کی سی ہے کہ ان کو مٹی سے پیدا کیا تھا۔ مطلب یہ ہے کہ بن باپ کے پیدا ہونے میں کیا تعجب ہے آدم علیہ السلام کو ہم نے بن باپ اور بن ماں کے پیدا کیا تھا یہ ہماری صنعت و قدرت پہلے سے تم کو معلوم ہے اب ہم نے اسکی تھوڑی یاد دہانی پھر کی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کو بلا باپ کے صرف ماں سے پیدا کیا اسی قبیل سے تمام معجزات و کرامات ہیں کہ حق تعالیٰ کبھی کبھی کسی اپنے خاص بندے کے ہاتھ پر کسی کام کو عادت کے خلاف محض اپنی قدرت سے بلا واسطہ سبب کے پیدا کر دیتے ہیں اس سے قدرت کا ظہور ہوتا ہے اور اس بندہ کی خصوصیت اور سچائی ثابت ہوتی ہے۔ جب ہم نے ثابت کر دیا کہ اسباب کے سلسلہ کو کہیں ختم کرنا پڑتا ہے اور سبب اولے کی پیدائش کو بلا سبب کے ماننا پڑتا ہے اور اس سے اس سلسلہ کے ہر فرد میں اس بات کا امکان ثابت ہوتا ہے کہ اس

فرد کو بلا سبب پیدا کر دے تو کوئی شبہ جس کو ناشی عن دلیل کہا  
 جا سکے معجزہ کے متعلق نہیں رہتا ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ وہ عادت  
 کے خلاف ہے اس واسطے مستبعد اور موجب تعجب ضرور ہے مگر  
 مستبعد اور ہے اور محال اور دیکھو اصول موضوعہ نمبر ۳ اسکا  
 نتیجہ صرف یہ ہونا چاہیے کہ بلا مشاہدہ یا بلا ثبوت از سند صحیح نہ مانا  
 جاوے۔ اور جب ثبوت سند صحیح سے مثلاً نص قطعی سے یا خبر  
 متواترہ معتبر سے ہو جاوے تو انکار نکیا جاوے اور اس وقت میں اس  
 میں ایسی تاویلیں کرنا جس کی وہ نص و خبر محتمل نہ ہو تحریف ہے جس پر  
 قرآن میں جا بجا سخت سخت وعیدیں آئی ہیں مثلاً اہل کتاب پر  
 نکیر فرمایا ہے فَمَا نَقْضُ لَهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا  
 قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ يَعْني  
 چونکہ اہل کتاب نے وہ عہد توڑ دیا جو ان سے لیا گیا تھا اس واسطے  
 ہم نے ان پر لعنت کی اور ان کے دلوں کو سخت کر دیا جس سے وہ  
 کلمات الہی کو اپنے موقعوں سے بدل کر استعمال کرنے لگے یعنی  
 تحریف کرنے لگے (جیسا اضرب بعصاك الحجب میں کیا گیا کہ اضرب  
 معنی چلنے کے اور حجر کے معنی پہاڑ کے لئے گئے حالانکہ ایسی ترکیب  
 میں کسی فصیح کلام میں اضرب چلنے کے معنی میں اور حجر پہاڑ کے

معنی میں نہیں آتا) تحریف کو سب جانتے ہیں کہ کس درجہ ممنوع و منکر ہے۔  
 خلاصہ کلام یہ ہے کہ معجزہ یا کرامت خلاف عقل (یعنی محال)  
 نہیں لہذا خبر صحیح ملنے کے بعد اسکا انکار جائز نہیں نہ اس میں تاویل  
 کی ضرورت۔ اس صورت میں اس میں تاویل کرنا بالکل ایسا ہوگا جیسے  
 کوئی مقبرہ ذرائع سے سنے کہ کلکتہ ایک چیز ہے مگر اس نے خود کلکتہ کو  
 دیکھا نہ تو اس خبر میں یہ تاویل کرنے لگے کہ جس نے کہا ہے کلکتہ  
 ایک چیز ہے اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ کلکتہ ایک شہر ہے جس میں  
 لاکھوں آدمی رہتے ہیں۔ اور بڑے بڑے کارخانے و چٹاں  
 و چنیں ہیں کیونکہ لاکھوں آدمی ایک جگہ کیسے رہ سکتے ہیں ان کے  
 کھانے پینے پہننے رہنے کو کہاں سے آسکتا ہے بلکہ کلکتہ اصل میں  
 کل کہتہ تھا۔ کل بمعنی مشین اور کہتہ بمعنی ڈھیر یعنی مشین کا ڈھیر۔  
 کہنے والے نے کسی ریل کے اسٹیشن پر یا کسی کوٹھو کے کارخانہ میں  
 بہت سی مشینیں دیکھی ہوں گی اس نے اسکا نام کل کہتہ رکھ دیا پھر  
 کثرت استعمال سے ہلے مخفی گر گئی کلکتہ رہ گیا۔ اس طرح کی تاویلوں کو  
 اگر جائز رکھا جاوے تو دنیا کے کاروبار سب الٹ پلٹ ہجادیں۔  
 اس شخص کی عقل اتنی چھوٹی ہے کہ لاکھ دو لاکھ آدمیوں کا ایک جگہ  
 رہنا اور خور و نوش کا سامان ہونا اسکی سمجھ میں نہیں آیا اسوجہ سے

اس نے لفظ کلکتہ میں یہ تاویل کی ۔ اسے طرح اہل فطرت کی عقل میں  
 پتھر میں سے ایک دم پانی کا پھوٹ نکلنا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا  
 بلا باب کے پیدا ہونا وغیرہ نہ آیا تو ایسی دور از کار تاویلیں کیں جو  
 کلکتہ کی تاویل سے کم نہیں ۔ انہوں نے یہ نہیں غور کیا کہ جو چیز  
 سبب کے ذریعہ سے بھی پیدا ہوتی ہے تو کیا اس سبب کا ذاتی  
 اثر یہ ہے کہ اس سے وہ چیز بچا دے یا وہاں اب بھی کسی فتادور  
 اور صاحب ارادہ کے تصرف کی ضرورت ہے ۔ شق اول کا کوئی  
 عاقل قائل نہیں ہو سکتا ۔ لا محالہ شق ثانی ہی متعین ہوئی یعنی اس  
 سبب سے اس چیز کا پیدا ہو جانا قادر مطلق کی قدرت سے ہوتا ہی  
 تو ہر چیز کا پیدا ہونا قدرت ہی سے ہوتا ہے ۔ اب صرف اتنی گنجائش  
 اور رہتی ہے کہ قدرت ہر شے میں اسکی استعداد کے موافق تصرف  
 کرتی ہے ۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ قاعدہ مخلوقات کی قدرت میں جاری  
 ہو سکتا ہے کیونکہ ان کی قدرت محدود اور دوسرے کی عطا کردہ  
 ہے ان کو اتنی ہی قدرت دی گئی ہے کہ کسی چیز میں ایک گونہ تصرف  
 کر سکیں اس گونہ تصرف کی تحدید اس استعداد سے ہوتی ہے جو  
 خالق جل و علا شانہ نے اس شے میں رکھی ہے جس میں یہ تصرف  
 کرنا چاہتے ہیں مثلاً انسان کی چٹکی میں دبانے کی قدرت دی ہے

مگر اسکی تحدید اسطرح کر دی ہے کہ موم میں استعداد دینے کی دی ہے اسکو چٹکی دیا سکتی ہے اور پتھر یا لوہے میں یہ استعداد نہیں دی اسکو چٹکی نہیں دیا سکتی اور یہ قاعدہ حضرت حق جل و علا شانہ کی قدرت کے بارہ میں نہیں جاری ہو سکتا کیونکہ وہ خالق کل ہیں استعداد بھی انہی کی پیدا کی ہوئی ہے تو وہ اگر موم سے پتھر کا کام یا برعکس لینا چاہیں تو مان لو کہ اسبطر خ لے سکتے ہیں کہ اول اس میں استعداد پیدا کر دیں پھر اس سے وہ کام لیں۔ لیکن خود استعداد کے لئے استعداد کی ضرورت نہیں کیونکہ اس کے متعلق غور کیا جاوے کہ وہ کیا چیز ہے تو حقیقت اسکی سوائے اسکے کچھ نہیں کہ وہ ایک کیفیت ہے جو صرف حکم الہی سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کے لئے پھر کسی اور استعداد کی ضرورت نہیں ورنہ تسلسل لازم آوے گا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جس چیز میں چاہیں جو استعداد چاہیں پیدا کر سکتے ہیں اسکے بعد اس میں وہ تصرف آسانی ہو سکتا ہے اور وہ کام اس سے ہو سکتا ہے۔ اب ناظرین اس مضمون میں ذرا سا غور اور کہیں کہ اگرچہ تصرف استعداد کے موافق ہوتا ہے لیکن خود استعداد کسی ضابطہ کی پابند نہیں تو نتیجہ یہ نکلا کہ تصرف کسی ضابطہ کا پابند نہیں اب سمجھ میں آگیا ہوگا کہ حق تعالیٰ کی قدرت و تصرف کے لئے کوئی

تحدید نہیں ہاں اپنے ارادہ سے بعض چیزوں میں کوئی حد مقرر کر رکھی ہے کہ اکثر اس کے خلاف نہیں کرتے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کبھی نہیں سکتے چنانچہ کبھی بھی بدرجہ اقل یا دوہانی قدرت کے لیے خلاف کر بھی دیتے ہیں اس کو معجزہ یا کرامت کہتے ہیں۔

چٹکی میں لوہے کو دبانے کی قدرت نہیں مگر حضرت داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہے کو ایسا ہی نرم کر دیا جیسے موم وَالنَّالَهُ الْخَدِيدَ کہ اس سے آپ بے تکلف زرہ بنا لیتے تھے غرض ہماری قدرت اور حق تعالیٰ کی قدرت میں فرق ہے حق تعالیٰ کی قدرت کی کوئی تحدید نہیں۔ اور ہر چیز پر جاری ہو سکتی ہے اور جو کام دنیا میں بواسطہ اسباب کے ہوتے ہیں اس کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں کہ حق تعالیٰ نے اپنے ارادہ و اختیار سے ان اسباب کے ذریعہ بنا دیا ہے اور چاہیں تو بلا توسط اسباب کے ہر شے کو پیدا کر سکتے ہیں چنانچہ سبب اولیٰ کو اس طرح پیدا کیا ہے تو سبب میں ذاتی اثر کچھ بھی نہوا ذاتی اثر صرف قدرت و ارادہ حق میں ہے۔ تو اصل چیز قدرت و ارادہ حق ہوا وہ جس چیز کے متعلق ہو جاوے وہی موجود ہو جاتی ہے پھر ایسی خبروں سے تعجب کرنا محض کم عقلی ہے اور ان میں تاویلیں کرنا ہلکتہ کی سی تاویل ہو

جو محض کوتاہ نظری پر مبنی ہے۔ ہاں خبر کے لیے سند قابل اعتماد ہونا شرط ہے ہر خبر کو مان لینا ضروری نہیں سو قرآن پسند متواتر موجود ہے جس کے ملاحظہ اور منکرین بھی قائل ہیں بڑے بڑے عیسائیوں نے مان لیا ہے کہ قرآن جیسا اتر اکتھا ویسا ہی اس وقت موجود ہے ہاں حدیثوں میں تغیر تبدیل ہوا ہے۔ سو اس کے علماء اسلام بھی قائل ہیں مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ کل حدیثیں غیر معتبر ہو گئیں بفضلہ تعالیٰ علماء اسلام نے اسلام کی بہت خدمت کی ہے اور صحیح و غلط حدیثوں کو الگ الگ کر دیا ہے۔ نوجو خبر کسی معجزہ کے متعلق قرآن میں آئی ہو اس کا انکار قرآن کا انکار اور اس میں تاویل تخریف کہلائیگی اور ایسی ہی بے وقوفی ہوگی جیسے کلکتہ کو کل کہتے کہنا اور جو خبر حدیثوں میں آئی ہے اسکو تحقیق کرنے کی ضرورت ہوگی کہ یہ حدیث کیسی ہے اگر حدیث صحیح ہے تو اسکا ماننا بھی بلا تاویل ضروری ہوگا۔ اور اگر صحیح نہیں تو ماننا ضروری نہیں۔ اسکی تحقیق علماء فن سے ہو سکتی ہے۔

## ایک اور مفالطہ کا بیان

عقائد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ معجزہ سے وہی فعل ہو سکتا ہے

جو ممکن ہے اور جو فعل غیر ممکن ہے وہ معجزہ سے بھی نہیں ہو سکتا۔  
 اس سے اہل فطرت کو بڑا سہارا مل گیا ہے اور وہ بہت سے  
 معجزوں کا انکار کرتے وقت اسی کا حوالہ دیدیتے ہیں۔ چنانچہ  
 معراج شریف کے متعلق کہتے ہیں کہ جسم خاکی کا اس طرح اوپر کو  
 اٹھ جانا اور چند لمحوں میں ساتوں آسمانوں سے گزر جانا اور دیگر  
 انبیاء علیہم السلام سے بات چیت کرنا وغیرہ ناممکن باتیں ہیں۔  
 لہذا بموجب تحقیق کتب عقائد کے وقوع میں نہیں آ سکتیں اس  
 مغالطہ کا حل یہ ہے کہ یہ خلط اصطلاح ہے اس طرح کہ کتب عقائد  
 میں جو ممکن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے وہ فلسفہ قدیم کا اصطلاحی  
 لفظ ہے اور اہل فطرت نے اسکو مستبعد کے معنی میں سمجھا ہے۔  
 شرح اسکی یہ ہے کہ فلسفہ قدیمہ کی اصطلاح میں تین لفظ ہیں۔  
 ممکن۔ واجب۔ ممتنع۔ واجب اسکو کہتے ہیں جس کے موجود  
 ہونے کو دلیل عقلی قطعی ضروری ثابت کرے۔ اور ممتنع اسکو کہتے  
 ہیں جس کے نہ ہو سکنے کو دلیل عقلی قطعی ضروری ثابت کرے  
 اسی کو محال بھی کہتے ہیں۔ اور ممکن وہ ہے جس کے نہ وجود کو دلیل  
 عقلی ثابت کرے نہ عدم کو۔ واجب صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔  
 اور ممتنع صرف اجتماع یا ارتفاع نقیضین ہے یا جو ان کو مستلزم ہے



ان دونوں کے سوا جملہ چیزیں ممکن ہیں تو معجزہ کے متعلق یہ کہنا کہ اسکا ممکن ہونا شرط ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ ان اقسامِ ثلثہ میں سے قسم ممکن میں سے ہونا چاہیے۔ واجب نہ ہو۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور ممتنع نہ ہو کیونکہ اسکے وقوع کو دلیل عقلی نے باطل کر دیا ہی اسکا وجود ہی نہیں ہو سکتا ایسی چیز ہونی چاہیے کہ اس کے وجود یا عدم سے دلیل عقلی ساکت ہو یعنی اگر اسکا وجود ہو جائے تو کوئی دلیل عقلی اسکو باطل نہ کرے اور اگر نہ ہو تو عقل اسکے وجود کو ضروری نہ کہے۔ تو اب اگر کوئی دعوائے کرے یا خبر دے کہ اجتماعِ نقیضین کا وقوع بطریقِ معجزہ ہو گیا تھا تو اس کو ہرگز تسلیم نہیں کیا جاوے گا۔ اور اگر خبر دے کہ فلاں نبی کے معجزہ یا کسی ولی کی کرامت سے زمین پھٹ گئی یا سورج یا چاند پھٹ گیا تھا یا اس سے بھی اچنبھے کی بات ہو تو اسکی تکذیب نہیں کیجاوے گی بشرطیکہ خبر صحیح ہو۔ کیونکہ یہ سب باتیں کیسی تعجب کی ہوں مگر شینوں قسموں میں سے نہ واجب کی جنس سے ہیں نہ ممتنع کی بلکہ ممکن ہی ہیں داخل ہیں لہذا معجزہ یا کرامت سے ان کا وجود ہو سکتا ہے چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پر مردے زندہ ہوتے تھے اور مٹی کی مورت بنا کر آپ اس میں پھونک مارتے تھے وہ زندہ پرندہ بن جاتا تھا۔

تیسری غلطی یہ ہے کہ معجزات کو دلیل نبوت نہیں قرار دیا جاتا بلکہ صرف حسن تعلیم و حسن اخلاق میں دلیل کو منحصر کیا جاتا ہے :

اسکا بیان قرآن میں موجود ہے - (اسی میں معراج شریف بھی داخل ہے کہ نہ واجب ہے نہ ممتنع بلکہ ممکن ہے لہذا خبر صحیح ملنے کے بعد اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں - غرض جتنے معجزات انبیاء علیہم السلام سے ثابت ہیں وہ سب اقسامِ ثلاثہ میں سے جس ممکن میں داخل ہیں مگر ممکن بمعنی غیر واجب و ممتنع ہے نہ بمعنی مستبعد جیسا کہ اہل فطرت نے سمجھ لیا ہے تو جن کتابوں میں لکھا ہے کہ معجزہ سے وہی فعل ہو سکتا ہے جو ممکن ہو یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ وہی فعل ہو سکتا ہے جو مستبعد نہ ہو - خوب سمجھ لینا چاہیے :

## نبوت کے متعلق تیسری غلطی

آج کل اس غلطی میں مسلمانوں کا وہ طبقہ مبتلا ہے جو زیادہ تعلیم یافتہ ہونے کا مدعی ہے وہ غلطی یہ ہے کہ معجزات کو دلیل نبوت ہی نہیں قرار دیتے ہیں ان کو معجزات کے بارہ میں یہ شبہ ہوا کہ جب معجزات ایسے افعال کا نام ہے جو عام طور سے ہر شخص سے نہیں ہو سکتے تو اگر ایسے شخص کو نبی کہا جاسکتا ہے تو بہت سے ایسی لوگ

موجود ہیں جو بڑے بڑے عجیب افعال اور کرشمے دکھا سکتے ہیں تو سب کو نہی کہنا چاہیے تو نبوت کیا ہوئی کھیل تماشہ ہوا جسکو دیکھنے والے بھی ذلیل کام اور دھوکہ اور غیر واقعی بات جانتے ہیں اور ان افعال اور کرشموں کا دکھلانے والا بھی خود اپنے آپ کو نبی نہیں کہتا بہت سے بازی گر ایسے تماشے کرتے پھرتے ہیں جنکو خارق عادت کہنا صحیح ہے حتیٰ کہ بعض تماشوں کی لم کو اچھے اچھے عقلمند بھی نہیں سمجھ سکتے مگر معتقد ذلیل اور قابل نفرت یہ کام ہے سب جانتے ہیں اس کا حاصل اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ ان تماشوں کے ذریعہ سے گداگری کر کے بڑے بھلے پیٹ بھر لیتے ہیں۔ تو کیا نبوت کا حاصل بھی نعوذ باللہ یہی ہے۔

اسی بنا پر یہ لوگ معجزات کو نہایت حقارت آمیز الفاظ سے بیان کیا کرتے ہیں مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا معجزہ اعیاء مٹاتے تھا خود قرآن پاک میں موجود ہے کہ آپ مٹی کی مورت پرندہ کی بنا کر اس میں پھونک مار کر نفع روح کر دیتے تھے اور وہ زندہ پرندہ بجاتا تھا اسکو ان لوگوں نے اس طرح بیان کیا ہے کہ جو لوگ معجزات کے متعارف معنی لیتے ہیں ان کے نزدیک عیسیٰ علیہ السلام کی یہ وقعت ہے کہ آپ مٹی کے کھلونے بنا بنا کر بچوں کی طرح کھیلا

اور اس انحصار کی بجز اس کے کوئی دلیل نہیں بیان کیجا سکتی کہ اگر خوارق کو دلیل نبوت کہا جاوے تو مسمریزم و شعبدات بھی مستند <sup>معجزات ۱۲</sup> نبوت ہوں گے۔ اور یہ دلیل اس لئے پھر ہے کہ مسمریزم و شعبدات واقع میں خوارق نہیں بلکہ مستند ہیں اسباب طبعیہ خفیہ کی طرف جسکو ماہرین جانکر مدعی کی تکذیب اور نیز اس کے ساتھ معارضہ کر سکتے ہیں۔

کرتے تھے۔ ان لوگوں نے بہت بیباکی سے کام لیا اور محض اس بے سرو پا دلیل سے کہ معجزہ شعبدہ کے مشابہ ہے دل کو سمجھا کر بے دھڑک کہہ دیا کہ معجزہ دلیل نبوت ہے ہی نہیں۔ اور بعض بیباکوں نے تو یہاں تک ترقی کی کہ اس مضمون کو قرآن شریف سے ثابت کیا کہ معجزہ کوئی چیز نہیں بلکہ اسکی نفی کو قرآن سے ثابت کیا اسکی تردید ہم عنقریب مستقل فصل میں کریں گے۔ جب معجزہ دلیل نبوت نہوا۔ اور نبوت جیسے مہتمم با نشان کام کے یہ دلیل کی ضرورت ہے تو ان لوگوں نے ایک اور چیز کو دلیل قرار دیا وہ کیا ہے حسن تعلیم اور حسن اخلاق بلفظ دیگر معجزہ عملی کوئی چیز نہیں معجزہ علمی دلیل نبوت ہے۔

ان کے خیال میں غلطیاں یہ ہیں کہ معجزہ عملی کو دلیل نبوت

نہ سمجھا عقلاً بھی غلط ہے اور نقلاً بھی۔ اور خلاف واقع بھی ہے۔  
 عقلاً تو اس واسطے کہ نبوت ایک بہت بڑا دعویٰ ہے اور اس کا تعلق  
 عوام و خواص سب سے ہوتا ہے بلکہ زیادہ تر تعلق اس کا عوام ہی  
 سے ہوتا ہے کیونکہ تعداد عوام ہی کی زیادہ ہوتی ہے۔ اور دعوے  
 کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔ اور جب تعلق نبوت کا عوام و خواص  
 سب سے ہے تو دلیل بھی دونوں قسم کی ہونی چاہیے حسن تعلیم اور  
 حسن اخلاق عام فہم دلیل نہیں صرف خواص کے لیے کافی ہو سکتی  
 ہے بلکہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ خواص کے لیے بھی کافی نہیں اخلاقی خواص  
 کے لیے کافی ہو سکتی ہے اسکا بدیہی ثبوت یہ ہے کہ آج کل تعلیم کا اور  
 روشنی کا زمانہ کہا جاتا ہے اور اسلام کا حسن تعلیم اور حسن اخلاق اظہر  
 من الشمس ہے مستقل کتابیں علماء کی اس فن میں موجود ہیں مناظر  
 مباحثہ دیگر اقوام سے اس بحث پر ہو چکے ہیں۔ لیکن اسپر بھی بہت  
 مدعیان تعلیم بعض کفار اور مشرکین میں اس معجزہ کے موجود ہونے کے  
 قائل ہوئے ہیں اور استفادہ ان کے حسن تعلیم اور حسن اخلاق کے دلدادہ  
 ہوئے کہ ان کے قلم سے یہ مضمون نکل چکا ہے کہ اگر نبوت ختم نہ ہو چکی  
 ہوتی تو فلاں ہندو لیڈر نبی تسلیم کیے جانے کے قابل تھا (نعوذ باللہ

اسپر مکمل فاضل بخنوری حکیم رحیم اللہ صاحب مرحوم کا ملفوظ یاد آتا ہے فرمایا  
 (باقی اگلے صفحہ پر)

اور انبیاء علیہم السلام کے معجزات میں منکرین میں سے نہ کسی نے سبب طبعی کی تشخیص کی اور نہ کوئی معارضہ کر سکا :

من سور الفہم والجهل اوجب حسن تعلیم اور حسن اخلاق ایسی دقیق دلیل ہو تو عوام کے لیے کیسے کافی ہو سکتی ہے لہذا نبوت کے لیے ایسی دلیل کی بھی ضرورت ہے جسکو عوام بھی سمجھ سکیں اور وہ ایسے افعال ہی ہیں جو خاص نبی کے ہاتھ سے ہو سکیں دوسرے سے کبھی نہ ہو سکیں اس واسطے حق تعالیٰ نے ہر نبی کے ہاتھ پر ایسے افعال ظاہر فرمائے۔ ان سے ان کی نبوت کا ثبوت ہوا کیونکہ سب نے دیکھی آنکھوں دیکھ لیا کہ ان کے ہاتھ پر ایسے افعال ہوتے ہیں جو طاقت بشری سے خارج ہیں اور صرف قادر مطلق کی قدرت سے ہو سکتے ہیں ان اس فساد مطلق سے خاص تعلق ہے کہ ان کے ہاتھ پر وہ ظاہر ہوتے ہیں اس نے ان کو اپنا نائب بنایا ہے تو جو کچھ احکام یہ تعلیم فرماتے ہیں وہ اس قادر مطلق ہی کے احکام ہیں۔ اسی کا نام نبوت ہے۔ معجزہ دیکھ لینے سے نبی کی سچائی کا علم اضطرار لینے بے اختیار پیدا ہوتا ہے جیسا کہ آفتاب کے دیکھ لینے سے دن کے وجود کا علم بے اختیار پیدا ہوتا ہے حتیٰ کہ

کہ ہم نے تو عقائد کی کتابوں میں یہ پڑھا تھا کہ نبی کبار و صغائر سے بھی معصوم ہوتا ہے اب نبوت شرک کے ساتھ بھی جمع ہونے لگی ۱۲ منہ

کوئی اسکو دل سے مٹانا بھی چاہے تو مٹ نہیں سکتا۔ اور معجزہ اور شعبہ میں دیکھنے والوں کو اشتباہ اور خلط ملط اس واسطے نہیں ہوتا کہ آنکھوں سے دیکھ لیتے ہیں کہ کوئی شعبہ باز اس سے جیت نہیں سکتا تو معجزہ کی تصدیق اور فوقیت ذہنوں میں ایسی جاگزین ہو جاتی ہے جیسے آفتاب کی تصدیق اور فوقیت چراغ کے مقابلہ میں۔ اور چونکہ ہر زمانہ میں کوئی خاص فعل درجہ کمال پر ہوتا ہے اسیکی وقعت اہل زمانہ کے ذہنوں میں ہوتی ہے اسی کا چرچا سیکھنے سکھانے کا ہوتا ہے۔ اس میں اعلیٰ درجہ کے اہل کمال موجود ہوتے ہیں..... اس واسطے اس زمانہ کے نبی کے ہاتھ میں اُسی فعل کے متعلق معجزہ دیا جاتا ہے اور اس سے اس کمال کے بڑے سے بڑے کامل کو بھی عاجز کر دیا جاتا ہے تاکہ ہر شخص کے ذہن میں ان کی صداقت آجاوے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں جادو کا فن عروج پر تھا اس واسطے عصائے موسوی اور ید بیضا سے اسکو مغلوب کیا گیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں طب کو کمال تھا۔ لہذا احیاء موتے کا معجزہ دے کر اسکو زیر کیا گیا۔ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عام تھی موجودہ زمانہ کے تمام ممالک کے لیے نیز آئندہ آنیوالے زمانوں کے لئے اس واسطے ہر قسم کے معجزات عطا ہوئے

علمی بھی اور علمی بھی۔ چونکہ علم ہمیشہ اور ہر زمانہ میں مرغوب و محبوب ہے اس واسطے علمی معجزہ ایسا عطا ہوا کہ نہ وہ مٹ سکتا ہے نہ بدل سکتا ہے اور عوام کے واسطے بھی دلیل ہے کیونکہ ایسی عبارت کوئی نہیں بنا سکتا۔ فانوالسبوسۃ من مثلہ (ترجمہ) اگر تم کو شک ہے قرآن کے بارہ میں تو ایک سورۃ ایسی بنا لاؤ۔ اور خواص کو واسطے بھی دلیل ہے کیونکہ ایسا مضمون کوئی نہیں بنا سکتا۔ فلیاستقبح حدیث مثلہ (ترجمہ) ایک بات تو ایسی بنا لیں۔ قرآن کے محفوظ عن التحریف ہونے کو بڑے بڑے متعصب عیسائیوں تک کو ماننا پڑا ہے (دیکھو النساء فی الاسلام مصنفہ سلطان احمد۔ بی۔ اے۔)

ہر زمانہ میں اسکی تحدی (چیلنج) موجود ہے کہ یہ اگر بندہ کا بنایا ہوا ہے تو کوئی بنا کر دکھا دو علمی معجزات سے کتابیں بھری ہوئی ہیں اور حضور کے نائبین سے اب تک وہ افعال ہوتے ہیں۔ بفرق مرتبہ ان کا نام جو نائبین کے ہاتھ پر ہوتے ہیں کرامت ہوتا ہے اور وہ بھی بواسطہ حضور ہی کا معجزہ ہوتا ہے اسی لیے کرامت اس شخص سے صادر نہیں ہو سکتی جو حضور کا متبع نہ ہو۔

غرض معجزہ علمی کے سوا عام فہم کوئی دلیل نہیں ہو سکتی تو نبوت کے لئے معجزہ علمی کا ہونا عقلاً مناسب اور ضروری ہوا۔ اور معجزہ کو



جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ واقع میں خوارق ہیں پس  
معجزات و شعبدات مشترک الاستلزام نہوئے۔ البتہ حسن تعلیم  
اور حسن خلق بھی دال علی النبوت مگر حکمت خداوندی مقتضی ہے  
کہ مخاطبین انبیاء علیہم السلام میں چونکہ دونوں طرح کے لوگ  
تھے خواص اہل فہم بھی جو کہ تعلیم و اخلاق کے درجہ علیا کا  
(کہ وہ بھی خارق ہے).....

دلیل نبوت نہ قرار دینا خلاف واقع اس طرح ہے کہ جو لوگ معجزات کو  
دلیل نبوت نہیں قرار دیتے ان سے ہم پوچھتے ہیں کہ تالیخ سے تو انکار  
ہو نہیں سکتا متواتر خبروں سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے  
ان کا صدور ہوا۔ مثلاً عصائے موسیٰ کا ہونا اور اس کا سائب بنکر  
جادو گروں کے سانپوں کو نگل جانا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا  
آتش نمرودی میں نہ جلنا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بیجان چیزوں  
میں جان ڈالنا ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مشہور معجزہ ستون  
حنا نہ کار و نا اور حضور کے ہزاروں معجزات (جن سے کتا میں بھری

جیسا منکر خوارق نے کہا ہے کہ اگر خوارق مستلزم نبوت ہیں تو شعبد سے  
بھی مستلزم نبوت ہوں گے سو واقع میں یہ استلزام دونوں میں مشترک نہیں بلکہ  
صرف خوارق میں یہ استلزام ہے۔ شعبدوں میں نہیں ۱۲ منہ

پڑی ہیں) ان سب کا وقوع یقیناً ہوا پوچھا جاتا ہے کہ ان کا صدور انبیاء علیہم السلام سے کیوں ہوتا تھا کیا یہ فعل عبث اور کھیل تماشہ تھا یا کوئی غایت اور غرض تھی جس کے واسطے ان کا صدور ہوتا تھا شق اول کا بطلان ظاہر ہے اس واسطے کہ جو لوگ معجزات کو دلیل نبوت نہیں قرار دیتے وہ بھی انبیاء علیہم السلام کے حسن تعلیم اور حسن اخلاق کے قائل ہیں اس کو دلیل ہی نبوت کی قرار دیتے ہیں تو یہ کیسا حسن اخلاق تھا کہ وہ حضرات نعوذ باللہ لا یعنی اور فعل عبث اور شعبہ بازی بھی کرتے تھے جو بڑوں اور چھپوروں کا کام ہے اور وہ دوسروں کو کیا اچھی تعلیم کر سکتے تھے جو خود ان لغویت میں مبتلا تھے۔ ماننا پڑے گا کہ دوسری شق تھی یعنی ان افعال (معجزات) سے کوئی غایت صحیح اور غرض تھی اب وہ بتائیں کہ سوائے اس کے کہ یہ افعال دلیل صداقت کے واسطے کئے جاتے تھے اور کیا غایت و غرض تھی۔ کوئی اور غایت و غرض نہیں بتا سکتے ثابت ہوا کہ معجزہ دلیل نبوت ہی قرار دیکر دکھایا جاتا تھا اس کا انکار واقع کا انکار اور ہم نے کہا تھا کہ معجزات عملیہ کو دلیل نبوت نہ سمجھنا نقلاً بھی غلط ہے بلکہ نقلاً ثابت ہے کہ معجزات عملیہ دلیل نبوت ہیں۔ اس کا بیان ہم عنقریب مستقل فصل میں کریں گے۔ رہا معجزہ اور مسمریم اور شعبہ کا

اندازہ کر سکتے ہیں۔ اور عوام بلید بھی جو تعلیم و احلاق سے  
 استدلال کرنے میں اس وجہ سے غلطی کر سکتے تھے کہ درجہ علیا کا  
 اندازہ نہیں کر سکتے۔ پس بر حکم و خوش خلق کو.....

مشتبہ ہونا اس کا جواب یہ ہے کہ مطلق ذرا سے اشتباہ کا نام  
 آجانے سے کسی چیز کو بے اصل کہہ دینا تو ٹھیک نہیں دنیا میں کوئی  
 چیز ہے جس میں حق باطل میں اشتباہ نہیں صاحب سلطنت بھی  
 فوج سپاہ ہتھیار۔ علمہ خزانہ رکھتا ہے اور بعض وقت باغی بھی یہ  
 سب چیزیں رکھتا ہے حتیٰ کہ بعض دفعہ صاحب سلطنت کا مقابلہ  
 بھی کر بیٹھتا ہے بلکہ کسی خاص موقع پر صاحب سلطنت کو تھوڑی دیر  
 کے لیے شکست بھی دے دیتا ہے تو کیا اس تشابہ کو دیکھ کر عقل سلیم  
 کے نزدیک درست ہے کہ سلطنت کو تسلیم نہ کیا جاوے اور کہہ دیا  
 جاوے کہ دونوں کے پاس ایک سا ساز و سامان موجود ہے لہذا  
 ہم نہیں مانتے کہ سلطنت بھی کوئی چیز ہے اور اس کے کچھ حقوق ہیں۔  
 اسی طرح تعلیم یافتہ اور بڑی بڑی قابلیت والے طبیب اور ڈاکٹر بھی  
 علاج کرتے ہیں۔ اور بعض عطائی لوگ بھی دکان بیکر بیٹھ جاتے ہیں  
 اور علاج کرتے ہیں حتیٰ کہ بعض دفعہ ان عطائیوں کے ٹھاٹھ سامان  
 ان طبیبوں اور ڈاکٹروں سے بھی اچھے ہوتے ہیں۔ بلکہ بعض

وقت اتفاق سے کسی علاج میں بھی ان سے کامیابی میں فوقیت یجائو  
ہیں تو کیا اس تشابہ کو دیکھ کر عقل سلیم کے نزدیک درست ہے کہ  
مطلقاً علاج ہی کو بیکار سمجھ لیا جاوے اور کہہ دیا جاوے کہ جب  
علاج میں اس قدر گڑبڑ ہے تو ہم نہیں مانتے کہ علاج کچھ کارآمد  
چیز ہے۔ عدالت میں مقدمات ہوتے ہیں دونوں طرف کے وکیل  
کھڑے ہوتے ہیں اور اپنے اپنے مدعا کو ثابت کرتے ہیں یہ یقینی  
بات ہے کہ ایک حق پر ہوتا ہے اور ایک باطل پر لیکن دونوں  
طرف ہوتی ہے۔ اور جس قدر دونوں دلیلوں میں اشتباہ ہوتا  
ہے سب کو معلوم ہے کہ عوام کیا بعض وقت خواص بھی اس کو حل  
نہیں کر سکتے حتیٰ کہ بعض وقت اہل باطل بازی یجاتا ہے اور اہل  
حق اس کے سامنے عاجز ہو جاتا ہے تو کیا کوئی تعلیم یافتہ صاحب اس  
بات کے قائل ہو سکتے ہیں کہ دلیل کوئی چیز نہیں۔ جس میں اس  
قدر اشتباہ ہے۔ اسپر اگر عمل کیا جاوے تو انجام یہ ہو کہ دنیا  
میں نہ کسی کا مالی حق ثابت ہو سکے نہ جانی اور تمام انتظامات و رہم  
برہم ہو جاویں۔ بازار میں سودا خرم بدنے جاتے ہیں تو دیکھتے ہیں  
کہ خراب سودا بھی ہے اور اچھا بھی ہے تو کیا اچھے اور بُرے میں  
اشتباہ ہونے کی وجہ سے سودا خرم بد نہ ہی چھوڑ دینا چاہیے۔

اگر مطلقاً سودا خریدنا چھوڑ دیا جاوے تو کھانا پینا ہی بند ہو جاوے اور کام تمام ہو جاوے۔ اس تقریر سے یہ نتیجہ صاف طور پر نکلتا ہے کہ اشتباہ کے موقع پر ہر دو مشتبہ چیزوں کو چھوڑ دینا صحیح نہیں بلکہ حق و باطل اور اصلی اور نقلی اور کھوٹے اور کھری میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے۔ پس ہم کہتے ہیں کہ معجزات و شعبدات بھی اگر مشتبہ ہیں تو اس کا نتیجہ یہ نہیں ہو سکتا کہ دونوں سے قطع نظر کر لیا جاوے ورنہ امثلہ مذکورہ میں کہنا پڑے گا کہ ہر دو مشتبہ چیزوں کو چھوڑ دیا جاوے خصوصاً مقدمہ ولای مثال میں کہنا پڑے گا کہ جب حاکم کے سامنے دونوں طرف کی دلیلیں و کلاء نے پیش کیں تو حاکم کو چاہیے کہ دونوں سے قطع نظر کر کے خاموش ہو جاوے اور کسی کو ڈگری نہ دے کیونکہ اشتباہ موجود ہے حالانکہ کبھی ایسا نہیں کیا جاتا اور نہ کوئی کہہ سکتا ہو کہ سکون صحیح طریقہ صحیح طریقہ ہی مانا جاتا ہے کہ دونوں طرف کی دلیلوں میں امتیاز کرنا چاہیے کہ کونسی صحیح اور کونسی غلط ہے یا کونسی قوی اور کونسی ضعیف ہے۔ اسپر تمام دنیا کے کاروبار چل رہے ہیں۔ بنا بریں معجزات و شعبدات میں بھی امتیاز کرنا چاہیے نہ یہ کہ ذرا سا اشتباہ پاکر معجزات کو شعبدات کی طرح بیکار قرار دیدیا جاوے کیونکہ معجزات

نبوت کی بنائے اور نبوت سے معاد کی صلاح و صلاح ہوتی ہے جو ضروری اور لابدی اور باقی غیر فانی ہے۔ جبکہ دنیا کی صلاح و صلاح کے لئے مقدمات میں کتنی کتنی چھان بین کر کے حق و ناحق میں تمیز کی جاتی ہے۔ ذرا سی چیز خریدی جاتی ہے تو اشتباہ کو غور و خوض سے رفع کر کے اچھے کو بُرے سے اور کامل کو ناقص سے جدا کر لیا جاتا ہے۔ حالانکہ یہ سب چیزیں فانی اور انکا نقصان و نفع غیر قابل التفات ہے ظاہر ہے کہ منفعت باقی کے حاصل کرنے کے لئے اور مضرت ابدی سے بچنے کے لئے چھان بین کرنا اور غور و خوض کرنا بدرجہا نہ زیادہ ضروری ہو گا۔ مولانا فرماتے ہیں

جملہ عالم نہیں سبب گمراہ شد : کم کسے ز ابدال حق اگاہ شد  
ہمیری با انبیاء داشتند : اولیاء را پیچو خود پنداشتند  
سحر را با مجذوبہ کردہ قیاس : ہر دور را بر مکر بہنہادہ اساس  
کار پا کاں را قیاس از خود گیر : گر چہ ماند در نوشتن شیر و شیر  
شیر آں باشد کہ آدم میخورد : شیر آں باشد کہ آدم میخورد  
معجزہ اور شعبدہ اور مسمرینم میں فرق کا بیان یہ ہے کہ طالب  
حق کو دونوں میں فرق کر لینا کچھ بھی دشوار نہیں۔ جتنی چھان بین

نبی سمجھ لیتے اسلئے ایک ذریعہ استدلال کا انکو اور انکے موافق بھی

مقدمات میں کی جاتی ہے اگر اسکی چوتھائی بھی اس بارہ میں کی جاوے تو دودھ الگ اور پانی الگ ہو جاوے گا۔ معجزہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ وہ کوئی ایسا کام خلاف عادت ہو جسکو حق تعالیٰ اپنے کسی نبی کے ہاتھ پر بلا واسطہ سبب طبعی کے پیدا فرماتے ہیں تاکہ وہ لوگ جنکی طرف وہ نبی بھیجے گئے ہیں اسکو دیکھ کر جان لیں کہ اس بندہ کو خدائے تعالیٰ کے ساتھ ایسی خصوصیت ہے کہ اسکی سچائی ثابت کرنے کے لئے خدائے تعالیٰ نے اسکے ہاتھ سے بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے یہ کام کر دیا۔ جب اس سے ان کی خصوصیت اور مقبولیت عند اللہ ثابت ہو جاوے گی تو ان کی تعلیم کو بدل و جان قبول کیا جاوے گا اور نبوت کا کام پورا ہو گا۔ باقی دنیا میں جہاں ہر چیز میں اشتباہات ہیں اور ہر چیز میں کھوٹا کھرا اور اصلی اور نقلی موجود ہے۔ اسی طرح معجزہ کے ساتھ بھی شعبہ یا مسریم کو مشابہت ہو تو کیا تعجب کی بات ہے۔ ظاہر اچھے معجزہ سے ایسے کام ہوتے ہیں جو ہر شخص نہیں کر سکتا۔ ایک معمولی بازی گمراہ ایسے انوکھے کام کر دکھاتا ہے جس کو دیکھ کر اچھو اچھے

رکھا گیا جسمیں علم اضطرابی صحت و عوائے نبوت کا پیدا ہو جاتا ہے۔

اے اختیار ۱۲

عقل مند حیران رہ جاتے ہیں لیکن ذرا غور سے کام لیا جاوے تو دونوں میں فرق ہے۔ شعبہ اور مسمیزم واقع میں خلاف عادت نہیں ہوتا بایں معنی کہ بلا کسی سبب کے اُس کا وجود نہیں ہوتا ضرور بواسطہ سبب کے ہوتا ہے ہاں وہ سبب خفی ہوتا ہے۔ کبھی وہ کوئی چالاک کی اور ہنہ پھیری ہوتی ہے کبھی کسی طبعی قوت کی مشق ہوتی ہے اور اسی طرح سے وہ کام نمودار ہو جاتا ہے کہ معلوم ہوتا ہو کہ بلا سبب کے ہوا اُسکی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی محنت کرتا ہے اور اُسکے سبب کو تلاش کرتا ہے تو پتہ چل جاتا ہے۔ ختم کہ تلاش کرنے والا بھی مشق کر کے اُسی طرح اُس کام کو کرنے لگتا ہے پھر وہ اُس شعبہ باز کا بھی مقابلہ کر سکتا ہے تو شعبہ خارق عادت (خلاف عادت) نہوا کیونکہ جیسے دنیا کے تمام کام سبب کے ذریعہ سے ہوتے ہیں ایسے ہی یہ بھی سبب کے ذریعہ سے ہوتا ہے صرف اتنا ہوا کہ شعبہ کا سبب اور ذریعہ عام نظروں سے پوشیدہ رہا۔ اور معجزہ سے وہ کام محض قدرت خداوندی سے بلا واسطہ سبب کے ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ شعبہ باز اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا اور کوئی مشق اور محنت سے اُس کو حاصل نہیں کر سکتا نہ اُس نبی نے اُسکو مشق سے حاصل کیا ہے بلکہ بسا اوقات



بلا ارادہ اور اطلاع نبی کے وہ کام پیدا ہو جاتا ہے۔ دیکھو حضرت  
 موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ عصا دفعۃً عطا ہوا نہ انہوں نے پہلے سے  
 اسکی کوئی مشق کی تھی نہ یہی ہوا کہ اُن کو کوئی طریقہ مشق کا بتایا گیا ہوتا  
 کہ چند روز ایسا کر دو عصا میں یہ اثر پیدا ہو جاوے گا بلکہ دفعۃً حکم ہوا  
 کہ عصا کو زمین پر ڈال دو بس ڈالتے ہی وہ سانپ بن گیا۔ حضرت  
 موسیٰ علیہ السلام اس بات سے ایسے بخبر تھے کہ یہ نئی بات دیکھ کر  
 ڈر گئے اور بھاگے۔ یہ صاف دلیل ہے اس بات کی کہ یہ کرشمہ سمریم  
 کا نہ تھا اور نہ کسی سبب ہی کے ذریعہ سے پیدا ہوا تھا۔ کیونکہ سبب  
 اُس وقت سوائے اس کے کچھ بھی موجود نہ تھا کہ عصا کو زمین پر ڈال دیا۔  
 اگر زمین پر ڈالنا سانپ بن جانے کا سبب ہو سکتا ہے تو ہر شخص لکڑی کو  
 زمین پر ڈال کر کیوں سانپ نہیں بنالیتا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بلا  
 باپ کے پیدا ہوئے ظاہر ہے کہ اُن کے ارادہ کو اس میں کیا دخل  
 ہو سکتا ہے۔ اور آپ اُسی وقت بولنے لگے یہ مشق آپ نے کب کی  
 تھی اور کیا یہ بات کسی کو مشق سے حاصل ہو سکتی ہے۔ کیا کوئی ایک  
 بھی نظیر اسکی پیش کی جاسکتی ہے کہ نوزائیدہ بچہ بولنے لگے اور  
 بات بھی ایسی کہے جو بڑے سے بڑا سن رسیدہ اور جہان دیدہ اور عقلمند  
 نہ کہہ سکے۔ قرآن پاک میں ہے کہ مریم علیہا السلام کو حکم ہوا جس کا

حاصل یہ ہے کہ تم سے تمہاری قوم اس بچہ کے متعلق پوچھے کہ یہ کہاں سے آیا تو تم کہہ دینا کہ اسی سے پوچھو چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ لوگوں نے کہا بچہ سے کیا پوچھیں یہ کیا جواب دیگا۔ آپ خود بول اُٹھے۔

قال انی عبد اللہ - الایۃ - ترجمہ یہ ہے کہ میں بندہ ہوں اللہ کا اُس نے مجھ کو کتاب دی اور مجھ کو نبی کیا اور برکت کو میرے واسطے والستہ کیا میں جہاں کہیں بھی ہوں۔ اور مجھ کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیا جب تک میں زندہ رہوں اور اپنی ماں کے ساتھ اچھا برتاؤ رکھنے کا حکم دیا اور مجھ کو تکبر شقی نہیں بنایا۔ یہ کلمات کس قدر حسن تعلیم کے جواہر ریزے ہیں۔ اَدَل تو بچہ کا بولنا ہی تعجب کی بات ہے پھر ایسے حکمت کے کلمات کہنا۔

کیا یہ مشق سے حاصل ہوا تھا۔ کوئی ذی فہم سوائے اس کے نہیں کہہ سکتا کہ یہ سب کرشمے محض قدرت خداوندی سے بلا تو وسط کسی سبب کے ظہور میں آئے۔ کبھی آپ نے کسی جادوگر یا شعبدہ باز کو نہ سنا ہو گا کہ ایک دن کے بچہ سے کوئی کرشمہ ظہور میں آیا ہو۔ ستونِ حنائہ کا معجزہ بھی اسی طرح بلا اطلاع و ارادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور میں آیا۔ ستونِ حنائہ ایک کھجور کا تنہ تھا جو مسجد نبوی میں گرہا ہوا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کچھ بیان فرماتے تو اُس پر ذرا ٹیک لگا لیتے تھے۔ ایک بڑھی نے منبر بنا کر پیش کیا کہ حضور کو کھڑے ہونے کی

اور دوسرے اہل شعبہ سے انکو خلط ملط اسلئے نہیں ہو سکتا

تکلیف ہوتی ہے اسپر آرام ملا کرے گا۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسپر تشریف فرما ہوئے۔ بس وہ ستون چیم اٹھا اور اس طرح رونے کی آواز اُس میں سے آنے لگی جیسے بچہ روتا ہے۔

وحن له الجذع القديم تحزنا - فان فراق الحب ادھى المصاب  
ترجمہ - اور چیمنے لگا حضور کے لئے بوسیدہ کھجور کا تنہ غم فراق کی وجہ سے کیونکہ محبوب کی جدائی سب سے بڑی مصیبت ہے۔ تمام مجلس پر اس کا اثر ہوا۔

رأيت جذعة حنت دانت ورن الحاضون لھاد نینا  
ترجمہ - دیکھا تم نے ایک کھجور کے تنہ کو کہ چیمنے لگا اور زاری کرنے لگا۔ حتیٰ کہ حاضرین مجلس بھی اسکے ساتھ چیمنے لگے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہایت رؤف ورحیم تھے حضور پر بھی اُس کا رونا نہایت شاق ہوا اور حضور منبر پر سے اترے اور اسکو سینہ مبارک سے لگا لیا تو اسکی یہ حالت تھی کہ ایسی سبکیاں لیتا تھا جیسے بچہ لیتا ہے جبکہ بہت رونے کے بعد اسکی ماں اسکو گود میں لیکر تسلی کرتی ہے۔ واقعہ پورا سننے کے بعد کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ معجزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارادہ سے ہوا بلکہ کہا جاسکتا

کہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان فنون کے ماہرین بھی معارضہ سے عاجز آ گئے۔

کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ذرا بھی وہم و گمان اس بات کا ہوتا کہ منبر پر تشریف فرما ہونے سے ایسا ہوگا تو حضور اسکو گوارا نہ فرماتے۔ ان نظائر سے ناظرین کی سمجھ میں آگیا ہوگا کہ معجزہ درحقیقت نبی کا فعل ہی نہیں ہے بلکہ وہ حق تعالیٰ کا فعل ہے جو نبی کے ہاتھ پر ظاہر ہوتا ہے۔ کبھی تو ارادہ نبی بھی اس کے ساتھ ہوتا ہے جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام جب چاہتے عصا کو سانپ بنا دیتے اور کبھی ارادہ نبی بھی اس کے ساتھ نہیں ہوتا جیسا کہ ان نظائر میں ہے جو ہم نے ابھی بیان کیں۔ جب معجزہ میں نبی کا ارادہ بھی شرط نہیں تو مشق اور ہتہ پھیری اور دھوکہ کا تو کیا ذکر ہے اور شعبدہ اور جادو اور سمرنیم میں یہ سب باتیں ہوتی ہیں۔ یہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا۔ جب معجزہ اور سمرنیم اور شعبدہ میں ایسا بے فرق ہے تو دونوں مشترک الاستلزام نہوئے یعنی دونوں سے ایک ہی نتیجہ نکالنا اور یہ کہنا کہ اگر معجزہ دلیل نبوت ہے تو شعبدہ اور سمرنیم بھی دلیل نبوت ہوں گے کہاں صحیح ہوا۔ ایک واقعی چیز ہے اور ایک دھوکہ۔ اور ایک خدا نے تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور ایک بندہ کا۔ ایک کا ظہور تسلیم شدہ صلحا اور اہل حقیقت (انبیاء علیہم السلام) کے ہاتھ پر ہوتا ہے

اور ایک کا ظہور خبیث اور ناپاک اور جہلا کے ہاتھ پر ہوتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ اہل شعبہ و سمریزم خود بھی انبیاء علیہم السلام کے معجزات کو کسی سبب طبعی خفی یا غیر خفی کی طرف منسوب نہیں کرتے اور یہ نہیں کہتے کہ انہوں نے بھی ہماری طرح مشق کر کے یہ کمالات حاصل کئے ہیں اور ان سے کوئی شعبہ باز یا سمریزم والا مقابلہ کے وقت جیت بھی نہیں سکا بلکہ مقابلہ کے وقت ان کو مغلوب ہونا اور تسلیم کرنا پڑا کہ ہمارا فعل باطل ہے اور ان کا فعل حق ہے چنانچہ وہ ساحرین فرعون جنہوں نے مقابلہ سے پہلے یہ کہا تھا ان ہذا ان لسا حران - الایۃ - ترجمہ ”بیشک یہ دونوں (حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام) جادوگر ہیں یہ چاہتے ہیں کہ تم کو اپنے جادو سے مغلوب کر کے تمہاری زمین سے نکال دیں اپنی حکومت قائم کر لیں، اور تمہارے اچھے طریقہ (دین) کو مٹا دیں۔ لہذا ہم سب ملکر ایک دم ان پر حملہ کریں اور ان کے جادو کو مغلوب کر لیں۔“ لیکن جب عصائے موسوی انکو جادو کو سب کو نکل گیا تو وہ ایک دم سجدہ میں گر پڑے اور کہنے لگے اٰمنا برب ہر دین و موسیٰ کہ ہم موسیٰ اور ہر دین کے خدا پر ایمان لے آئے اور بجائے اسکے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں آئے تھے فرعون سے مقابلہ کرنے لگے اور فرعون نے ہر چند

سولی اور قتل کی دہکیاں دیں چنانچہ بعد میں ایسا ہی کیا بھی لیکن  
 حق بات ان کے دل میں ایسی جاگزیں ہو گئی تھی جیسے کسی کو سورج  
 دیکھ کر دن کا ہونا ذہن نشین ہو جاتا ہے اور وہ یہی کہتے تھے کہ بن  
 نو شرک علی ما جاءنا من البينات الآتية یعنی تو کچھ بھی کرے مگر  
 ہم تیری بات کو ان باتوں کے سامنے نہیں مان سکتے جو ہلکوکھلم کھلا  
 نظر آگئیں یعنی موسیٰ علیہ السلام کی حقانیت اور معجزہ کا فعل حق  
 ہونا دیکھئے ممکن تھا کہ وہ یہ کہتے کہ موسیٰ علیہ السلام کا جادو ہم سے بڑا  
 جادو ہے اس وقت ہم مغلوب ہو گئے سہی لیکن اس سے زیادہ مشق  
 کر کے پھر مقابلہ کریں گے مگر ایسا نہیں ہوا کسی سبب طبعی اور مشق کی  
 طرف معجزہ کو منسوب نہیں کیا اور حقیقت کو سمجھ گئے کہ یہ فعل خداوندی  
 ہے بندہ کا فعل اسکے سامنے کیا سبقت لیجا سکتا ہے ۔

جب ساحر اور اہل فن معجزہ کو کسی سبب کی طرف منسوب  
 نہیں کرتے اور معجزہ سے مغلوب ہوتے ہیں اور اعتراف  
 کرتے ہیں کہ ہم مغلوب ہیں اور ہمارا فعل باطل اور بکر اور  
 دھوکہ ہے اور معجزہ غالب اور حق اور واقعی چیز ہے تو ان کے  
 مقابلہ میں اہل فطرت غیر اہل فن کا یہ کہنا کیسے قابل التفات  
 ہو سکتا ہے کہ شعبہ اور معجزہ میں کچھ فرق نہیں ۔

جب ایک مقدمہ میں فریقین کے وکیل کھڑے ہوں اور بحث مباحثہ کے بعد ایک فریق کا وکیل خود بول اٹھے کہ واقعی میری دلیل کمزور اور غلط ہے تو اس سے زیادہ دوسرے فریق کے غلبہ اور حقانیت کی کیا دلیل ہو سکتی ہے اور اس کے مقابلہ میں کسی ایسے شخص کا کچھ کہنا جو قانون بھی نہ جانتا ہو کب قابل تسلیم ہو سکتا ہے۔ یہی دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعونوں کے سامنے پیش کی اتقولون للحق كما اسحر هذا ولا يفلح الساحرون یعنی تم اب بھی حق بات کو جادو ہی کہے جاتے ہو کیا یہ جادو ہے حالانکہ جادو گر اس کے سامنے کامیاب نہیں ہوتے۔

الحاصل معجزہ اور شعبہ میں بہت فرق ہے دونوں پر ایک حکم لگانا صحیح نہیں حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو ہر قسم کی مخلوق کی ہدایت کے لئے بھیجا تو ہر قسم کی دلیل کی بھی ضرورت ہے خواص بلکہ اخص الخواص کی لئے معجزہ علمی یعنی حسن تعلیم و احلاق بدرجہ اعجاز عطا فرمایا کہ اسکو بھی غیر نبی چاہے کیسا ہی عقلمند ہو نہیں پاسکتا۔

چنانچہ بڑے بڑے فلاسفروں کی کتابیں احلاق کے متعلق اور اسلامی اخلاقی کتابیں سامنے رکھ کر اس کا اندازہ ہو سکتا ہے خود فلاسفروں نے اس کا اقرار کیا ہے جیسا کہ ہم شروع کتاب میں تقسیم حکمت کے بیان میں لکھ آئے ہیں۔ اور عوام کے لئے معجزہ عملی دیالٹلا یكون للناس على الله حجة بعد الرسل یعنی تاکہ کسی کو حق تعالیٰ کو سامنے انبیاء علیہم السلام کے بھیجنے کے بعد حجت باقی نہ رہے بلکہ غور سے دیکھا جاوے تو معجزہ عملی خواص کے لئے بھی دیا ہی حجت ہے جیسا عوام کے لئے حجت ہے۔ کیونکہ جب ثابت ہو گیا کہ اس کے مقابلہ سے تمام دنیا عاجز ہے تو ثابت ہو گیا کہ یہ فعل اس انسان داعی بنوت کا نہیں ہے بلکہ حق تعالیٰ کا فعل ہے جو اس کی ہاتھ پر ظاہر ہوا ہے اس سے خصوصیت اس بندہ کی حق تعالیٰ کے ساتھ ثابت ہوگی اسی کا نام نبوت ہے۔ غرض معجزہ عملی خواص و عوام دونوں کے لئے حجت ہے اور معجزہ علمی صرف خواص کیلئے جو لوگ اب بھی معجزہ اور شعبہ کو ایک ہی لکڑی ہانکے جہاد میں اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہ ہوگی



کہ دین کی طرف سے محض لاپرواہی ہے کہ کون غور کرے  
 اور دونوں میں فرق کرنے کے جھگڑے میں پڑے  
 وہ کوئی حجت قیامت کے دن کے واسطے سوچ رکھیں  
 جو حق تعالیٰ کے سامنے چل سکے فاعتبروا  
 یا اولی الابصار



# فصل اس بیان میں کہ قرآن شریف میں معجزات عملیہ کا ثبوت ہر یا اسکی نفی کی گئی ہے

ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ اہل فطرت معجزات کے وقوع کا انکار کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معجزات خلاف عقل ہیں اور خلاف عقل محال ہے اور محال کا واقع ہونا ناممکن ہے اور اسی وجہ سے جو خبریں معجزات کے متعلق آئی ہیں ان میں تناویلیں کرتے ہیں۔ ہم اسکی تردید بھی کافی وافی کر آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معجزات مستبعد ہیں خلاف عقل نہیں جسکو محال کہتے ہیں محال کا وجود ناممکن ہے اور مستبعد کا وجود ناممکن نہیں لہذا

کل تاویلین فضول ہیں حقیقت ان کی تحریف ہے۔ اب ہم کو اس سے بھی بڑی غلطی کا حل کرنا ہے وہ یہ ہے کہ بعض اہل فطرت نے معجزات کے انکار میں یہاں تک غلو کیا ہے کہ ازلہ شرعیہ سے بجائے اس کے کہ ان سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہی دعویٰ کیا ہے کہ ان سے معجزات کی نفی ہوتی ہے۔ اس مضمون کے متعلق چند آیتیں پیش کی ہیں جن سے بزم خود صراحتاً معجزات کی نفی ثابت کی ہے اور جن تاریخی خبروں سے معجزات کا ثبوت ہے ان کا انکار کر دینا تو کوئی بات ہی نہیں ان احادیث کا بھی انکار کر دیا ہے جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے اور بدھڑک کہہ دیا ہے کہ حدیثوں کا کیا اعتبار یہ تو زمانہ رسالت سے تین سو برس کے بعد بنائی گئی ہیں۔ وہ آیتیں یہ ہیں جن سے معجزات کی نفی ثابت کی گئی ہے۔

وَرَأَوْا كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ اِعْرَاضَهُمْ  
 فَاِنْ اسْتَطَعْتَ اَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْاَرْضِ اَوْ سُلْمًا  
 فِي السَّمَاءِ فَقَلَّ يَلَيْكُمُ يَأْيُكُمُ (پارہ ۱۰ ص ۱۰۷) ترجمہ اگر تم کو ان  
 کفار کا روگردانی کرنا شاق ہے تو اگر تم سے ہو سکے تو زمین میں  
 سے کوئی سُرنگ دھونڈھ کر یا سیڑھی بنا کر آسمان میں سے  
 کوئی معجزہ لے آؤ۔ اس سے ثابت ہوا کہ کفار معجزات طلب

کرتے تھے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ دکھا سکتے تھے۔ خود حق تعالیٰ نے نفی کر دی کہ تم معجزہ نہیں لا سکتے۔

اور دَقَّالُوا لَوْكَ اَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَبِّهِ (پارہ  
 واذا سمعوا قریب نصف ترجمہ کفار کہتے ہیں کہ (اگر یہ رسول ہیں)  
 تو کوئی نشانی (معجزہ) ان پر کیوں نہیں اتارا گیا۔ اس سے  
 صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ  
 نہیں صادر ہوا اور نہ کفار کو یہ کہنے کا موقعہ کیوں ملتا اور  
 وَأَتَسْمِعُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَكُنْ جَاءَتْهُمْ  
 آيَةٌ مِّنْ رَبِّهِمْ (واذا سمعوا اخر) ترجمہ اور کفار نے  
 بڑی قسمیں کھائیں کہ اگر کوئی معجزہ ان کے سامنے آوے تو  
 ضرور ایمان لے آویں۔ جب کفار ایمان لانے کے لئے تیار  
 تھے اور صرف معجزہ کا انتظار تھا اور ایمان لائے نہیں تو صاف  
 ظاہر ہے کہ معجزہ ہی ظہور میں نہیں آیا اور خود آیت ہی میں  
 آگے اس کے جواب میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ فلاں معجزہ  
 موجود تو ہے۔ اگر کوئی معجزہ ہوتا تو اسکو ضرور بتلایا جاتا۔  
 ثابت ہوا کہ کوئی معجزہ وقوع میں نہیں آیا۔ اور وَيَقُولُ الَّذِينَ  
 كَفَرُوا لَوْ اَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنشَأَ

مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (سورہ رعد) ترجمہ اور کہتے ہیں  
 کفار کہ انپر کوئی معجزہ کیوں نہیں اتارا گیا۔ آپ تو صرف ڈرانی  
 والے ہیں اور ہر قوم کے لئے ہدایت کرنے والا آیا ہے۔  
 ظاہر ہے کہ کفار کے جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا تو  
 ثابت ہوا کہ معجزہ کوئی تھا ہی نہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس  
 آیت میں لفظ آیت سے آیت قرآنی مراد نہیں بلکہ معجزہ ہی  
 مراد ہے۔ کیونکہ آیات قرآنی تو اترتی ہی تھیں تو معجزہ کی نفی  
 ہوئی اور لفظ اسمائت منذر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ منذر  
 (رسول) کے لئے معجزہ ہونا ضروری نہیں بلکہ معجزہ نہ ہونا چاہیے  
 جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور اسی سورہ رعد میں دوسری جگہ بھی یہی  
 لفظ ہے دَقِّقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَالْوَلَا اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰیَةٌ  
 مِّنْ رَبِّهِ اس کے آگے بھی کسی معجزہ کو نہیں جتلا یا اور قَالُوا  
 لَنُؤْتِيَنَّكَ خُتُبًا تَفْجُرُ لَنَا مِنَ الْاَشْجَارِ يُتَّبِعُوْنَهَا  
 اَوْ تَكُنْ لَكَ حَبَّةٌ مِّنْ نَّخْلٍ نَّعْتِبُ فَتَفْجُرَ اِلَيْنَا  
 خَلَاهَا تَفْجِيرًا۔ اَوْ تَسْقِطُ السَّمَاءُ كَمَا رَعِمَتْ عَلَيْنَا  
 كِسْفًا اَوْ تَاْتِيَنَا بِلُحُوبٍ اَوْ تَكُنْ لَكَ  
 بَيْتٌ مِّنْ سُرُجٍ اَوْ تَكُنْ فِي السَّمَاءِ - (پارہ سجان الذی

قریب نصف) ترجمہ ”اور کفار نے کہا ہے کہ ہم آپ پر ایمان  
 نہیں لائیں گے تا وقتیکہ یہ معجزات آپ نہ دکھا دیں گے کہ زمین  
 میں سے ایک چشمہ جاری کیجئے یا آپ کا ایک باغ ہو کھجور کا اور  
 انگور کا جس میں نہریں خوب بہتی ہوں یا آسمان کا کوئی ٹکڑا  
 ہمارے اوپر گر ائیے۔ جیسا آپ کا خیال ہے کہ آسمان بھی  
 ٹوٹ پھوٹ سکتا ہے یا اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے  
 لائیے یا آپ کا ایک بہت سجا ہوا محل ہو یا آپ آسمان میں چڑھ کر  
 دکھائیے“ یہ سب معجزات ہیں جن کا مطالبہ حضور صلی اللہ علیہ  
 وسلم سے کیا گیا لیکن ان میں سے کوئی بھی وقوع میں لا کر نہیں  
 دکھایا گیا بلکہ جواب میں فرمایا گیا قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ  
 كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلُكُمْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ نَزَّاهٌ عَنْ عَذَابِ رَبِّيْ لَأُفْرِكَنَّ  
 الْبُرْجَانَ مِمَّا كَانَتْ عَلَيْهِمْ أَلَمْ يَجْعَلْ لَّيْلًا مِّنْ ذِي الْقُرْآنِ سَكَنًا  
 هَسْتُمْ فِيْ شَكٍّ مِّنْ ذَلِكَ أَمْ لَكُمْ بِهِ آلَاءُ اللَّهِ وَلَئِنْ كُنْتُمْ فِيْ  
 شَكٍّ مِّنْ ذَلِكَ لَنَنْزِلَنَّ مِنَ الْسَّمَاءِ كَوْكَبًا كَذَٰلِكَ لَتُفْزَعُونَ  
 (سورہ طہ) ترجمہ ”اور کہا کفار نے کہ یہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم)

کوئی معجزہ ہمارے سامنے کیوں نہیں پیش کرتے ہیں۔ کیا ان کے پاس وہ دلیل نہیں آئی جو پہلے صحیفوں میں تھی؟ اس آیت سے بھی معجزہ کا مطالبہ ثابت ہے۔ مگر جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا۔ غرض یہ مضمون بہت سی آیتوں میں ہے اور بعض اہل فطرت نے اس سے معجزات کی نفی ثابت کی ہے۔ جس کی تقریر ہم نے پہلے آیت کیا تھی بہت صاف صاف کر دی، اور کہہ دیا گیا ہے کہ جب ان آیتوں میں معجزات کی نفی کی گئی ہے تو ضرور ہے کہ جہاں کہیں قرآن میں معجزات کا ثبوت معلوم ہوتا ہے اس کے کچھ ایسے مناسب معنی لے لئے جا دیں کہ قرآن میں تعارض لازم نہ آوے۔ قرآن پاک میں تعارض کا کیا کام۔ ظاہر ان حضرات نے کوئی بیجا کام نہیں کیا بلکہ قرآن کی بڑی خدمت کی۔ اسکو توجیہ یا تاویل کہتے ہیں۔ ان حضرات نے تمام ان مواقع پر اس سے کام لیا جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے۔ ایک چلتی ہوئی تاویل جس سے اکثر جگہ کام لیا ہے یہ ہے کہ قرآن میں اکثر ان موقعوں پر جن سے علماء معجزہ کو ثابت کرتے ہیں لفظ آیت آیا ہے۔ گویا معجزہ کو قرآنی اصطلاح میں آیت کہتے ہیں۔ یہ حضرات اہل فطرت کہتے ہیں کہ یہ صرف دقتیانوسی علماء کا اختراع ہو کہ لفظ

آیت کو بمعنے معجزہ لے لیتے ہیں۔ آیت کتاب الہی کے ایک جملہ کو بھی کہتے ہیں تو ان موقعوں پر جہاں علماء آیت کو بمعنے معجزہ لیتے ہیں ہم اسکو بمعنے جملہ کلام الہی کیوں نہیں لے سکتے۔ جب ایک لفظ کے دو معنے ہیں تو کسی دلیل سے ایک معنی کو کیوں اختیار نہیں کر سکتے وہ دلیل وہی آیات ہیں جن سے معجزہ کی نفی ثابت ہوتی ہے لفظ آیت کا استعمال بمعنے آیت کتاب اللہ شائع و ذائع ہے مثلاً یتلو علیہم آیتہ اور سورۃ انزلنا و فرضنا و انزلنا فیہا آیات بینت اور هو الذی یُنزل علی عبدہ آیات بینت۔ وغیرہا من الآیات القرآنیۃ۔ اس تاویل سے دونوں قسم کی آیتوں میں تطبیق ہو جاتی ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ اس تاویل سے اس سے زیادہ کوئی فائدہ نہیں کہ سے دل گے سمجھانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے۔ لفظ آیت ہی میں سوائے دو چار جگہ کے یہ گنجائش نہیں کہ اسکو بمعنے کلام الہی لیا جاوے۔ ہم وہ موقع گنائیں گے جہاں آیت کو بمعنے کلام الہی نہیں لے سکتے بلکہ وہاں بمعنے معجزہ ہی لے سکتے ہیں اس کے علاوہ ہر جگہ معجزات کو آیت ہی سے نہیں تعبیر کیا گیا بلکہ دوسرے ایسے صریح عنوانات سے بیان کیا گیا ہے۔



جن میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ان میں تاویل کرنا مرادف ہو  
تخریف کا اور تخریف سے اسہل یہ ہے کہ صریح انکار کر دیا جائے  
ہمارے جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تاویل بیکار ہے ۔ سو اچند  
مواقع کے کام نہیں دیتی ۔ اور آیات مشتبہ معجزات موجود ہیں تو  
لفظ آیت کے دو معنوں میں سے ترجیح اسی معنی کو ہو سکتی ہے جو  
علمائے مراد لیا ہے ۔ رہی وہ آیتیں جن کو نفی معجزات کے لئے  
پیش کیا گیا ہے ان کے صحیح معنی ہم بیان کرینگے جس سے کہیں  
تعارض لازم نہ آئے گا ۔

ہم اس مضمون کو کسی قدر شرح و بسط کے ساتھ بیان  
کرتے ہیں اس طرح کہ اقل بتاتے ہیں کہ لفظ آیت کا استعمال از  
روئے لغت کس معنی میں ہے اور قرآن پاک میں کن کن معنوں  
میں آیا ہے پھر مذکورہ ساتوں آیتوں کے متعلق بالتفصیل گفتگو  
کرینگے کہ ان سے معجزات کی نفی ثابت ہوتی ہے یا کیا غیاث اللغات  
میں ہے ۔ آیت نشان و علامت اور صراح میں ہے ۔ آیت نشان  
ویک سخن تمام از قرآن و جماعت حروف از وے آیت الرحل شخصہ ۔

۱۔ فی الصراح یقال ثانیۃ علی تفاعلہ و ثانیۃ علی تفعلیۃ اذا قصدت آیت  
و تعمدة و خرج القوم بآیتہم اے لجماعت ۱۲ منہ ۔

یعنی آیت کے معنی ہیں علامت اور ایک جملہ قرآن کا۔ اور چند حروف قرآن کے۔ آیت مرد بمعنی کالبد مرد۔ اور منجد (کتاب ہے لغت کی) میں ہے الآية العلامة۔ من الكتاب كلام منه منفصل بفصل لفظی۔ العبرة یعنی آیت کے تین معنی ہیں۔ علامت اور کتاب کا ایک جملہ جو دوسرے جملہ سے علیحدہ ہو کسی لفظی نشان کے ساتھ اور عبرت

قرآن وحدیث میں بھی لفظ آیت تینوں معنوں میں آیا ہے۔ مثلاً قال رب اجعل لی اية قال ایتک ان لا تکلم الناس ثلثة ايام الارمزا یعنی ”جب حضرت زکریا علیہ السلام کو بیٹا ہونے کی بشارت ملی تو عرض کیا کہ اس کی کوئی علامت مقرر کیجئے جس سے میں سمجھ لوں کہ اب بیٹا ہوگا تو وحی آئی کہ علامت یہ ہے کہ تمہاری زبان بند ہو جاوے اور بات نہ کر سکو۔ مگر اشارہ ہو“ یہاں آیت بمعنی علامت ہے۔ اور مثلاً یتلون آیات اللہ یعنی پڑھتے ہیں آیتیں اللہ کی۔ یہاں آیت بمعنی جملہ کتاب ہے اور مثلاً لتکون لمن خلفک اية فرعون کے غرق کے قصہ میں ہے کہ ہم تیری لاش کو نکال کر لوگوں کو دکھلا دیں گے تاکہ تو ان کے لئے عبرت ہو یہاں آیت بمعنی عبرت ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں لفظ آیت کہیں معجزہ کے لئے آیا ہے۔ اور کہیں جملہ ہائے قرآنی کے لئے ہمارے مخاطبین اہل فطرت نے یہ کیا کہ جہاں لفظ آیت نفی کے ساتھ آیا ہو اس سے مراد معجزہ لیا ہے اور جہاں اثبات کے ساتھ آیا اس سے مراد آیات قرآنی لیں۔ ہم یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ تصرف بیجا ہے اور کلام الہی کی تحریف ہے نہ اس کی ان کے پاس کوئی دلیل ہے۔ نہ کلام الہی میں اسکی گنجائش ہے بلکہ کلام الہی ہی اسکو رد کرتا ہے نہ اس سے دو تعارض اٹھتا ہے جس کی آڑ میں انہوں نے یہ تحریف کی ہے اور دلیل میں جو سات آیتیں انہوں نے پیش کی ہیں ان کے متعلق مفصل کلام آگے آتا ہے۔

بیان اس کا یہ ہے کہ فقہ ان میں لفظ آیت یا آیات چار طریق پر آیا ہے کہیں بمعنی معجزہ اور کہیں بمعنی کلام الہی جسکو عرف میں آیت کہتے ہیں اور کہیں اس طریق سے کہ معجزہ یا کلام الہی دونوں کو محتمل ہے اور کہیں بمعنی مطلق نشانی قدرت جواز قبیل معجزہ نہیں۔ جیسے ان فی خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آیات لا ولے الا لباب (ترجمہ) بیشک آسمان وزمین کی پیدائش میں اور رات و دن کی لوٹ پوٹ میں (قدرت کی)

نشانیوں ہیں عقل والوں کے لئے۔ اور فی الارض آیات لعلہم یذکرہا (ترجمہ) زمین میں نشانیاں ہیں یقین والوں کے لئے اور تمہارے وجود میں۔ اس معنی میں آیت کا استعمال قرآن میں بکثرت ہے مگر ہم ایسے موقعوں سے اس وقت بحث نہیں کرتے کیونکہ ہم کو مخاطبین سے ان موقعوں پر کچھ اختلاف نہیں نشانی ہی کے معنی دہلیتے ہیں اور نشانی ہی کے معنی ہم یقینے ہیں۔ اس وقت ہم صرف ان ہی مذکورہ تین قسم کے مواقع سے بحث کریں گے کیونکہ ہمارے مخاطبین نے ان ہی میں تصرف بجا کیا ہے۔ اور ان تینوں میں سے بھی ان مواقع کو چھوڑ دیتے ہیں جنہیں لفظ آیت معجزہ اور کلام الہی دونوں کو محتمل ہے کیونکہ ایسے موقعوں پر ہم کو اور مخاطبین کو دونوں کو اپنے موافق معنی مراد لینے کی گنجائش ہے مثلاً کذالک انتک ایاتنا ففسدھما۔ اور وللدین ہم باایات ربہم یؤمنون۔

۱۔ (ترجمہ) اسی طرح تیرے پاس ہماری آیتیں اتنی نفیس۔ پھر تو ان کو بھول گیا۔ یعنی آیات قرآنی تیرے سامنے پڑ ہی گئی تھیں مگر تو نے توجہ نہ کی یا یہ معنی ہوں کہ معجزات تجھے دکھائے گئے مگر تو نے ان کی تصدیق نہ کی۔ ۱۲۔

۲۔ (ترجمہ) ”اور وہ لوگ جو اپنے پروردگار کی آیتوں پر ایمان لاتے ہیں۔ یہاں بھی معجزات اور آیات قرآنی دونوں مراد بجا سکتی ہیں۔ ۱۲۔

اب ہماری گفتگو صرف دو قسم کے موقعوں سے رہی ایک وہ جہاں لفظ آیت بمعنی معجزہ آیا ہے اور ایک وہ جہاں لفظ آیت بمعنی جملہ کلام الہی آیا ہے۔ مخاطبین اثبات کے موقعوں پر جملہ ہائے کلام الہی مراد لے لیتے ہیں اور نفی کے موقعوں پر معجزات۔ ہم یہ ثابت کرتے ہیں کہ اثبات کے ہر موقع پر جملہ ہائے کلام الہی نہیں مراد لے سکتی بہت سے موقعوں پر لفظ آیت سے معجزہ ہی مراد لینا پڑے گا تو معجزہ کا ثبوت ہوگا۔

جب معجزہ کا ثبوت ہوگا تو ان آیتوں سے جنہے مخاطبین نے بزعم خود معجزات کی نفی ثابت کی ہے تعارض بحال رہے گا اور ان کی تطبیق غلط ٹھہرے گی اور وہ تطبیق صحیح ہوگی جسکو ہم بیان کریں گے:

وہ آیتیں جنہیں لفظ آیت سے مراد معجزہ ہی لینا پڑتا ہے یہ ہیں۔

(۱) اُوْكَالِذِيْ مَرَّ عَلٰی قَرْيَةٍ دُوْهُنَّ حَارٍ وَّيَا عِيسٰى عَلٰی صُلْحٰہَا (پارہ تلک اہل شروع) الی قولہ تعالیٰ وَلَنَجْجَعَنَّکَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ۔

الی اخرا لایۃ ان آیتوں میں حضرت عزیز علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے۔ ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ وہ گزرے ایک بستی (بابل) پر جو (بخت نصر بادشاہ کے ظلم سے) بالکل ویران ہو گئی تھی تو انہوں نے کہا کہ اب یہ بستی کیا آباد ہو سکتی ہے تو حق تعالیٰ نے ان کی روح

قبض کر لی اور سو برس کے بعد ان کو پھر زندہ کیا اور پوچھا تم یہاں کتنے دن رہے عرض کیا ایک پورا دن یا دن کا کچھ حصہ رہا ہوں۔ فرمایا سو برس رہے ہو دیکھو کہ تمہارا گدھا سواری کا مرکب گل سٹر گیا مگر کھانا تمہارے ساتھ کا ویسا ہی موجود ہے اور دیکھو ہم گدھے کی ہڈیوں کو کس طرح کھڑا کرتے ہیں اور اس کا گوشت پوست سب درست کئی دیتے ہیں۔“ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اس قصہ میں لفظ آیت آیا ہے کہ ہم تم کو نشانی قدرت کی بنائیں گے۔ یہاں آیت سے کلام الہی کسی طرح مراد نہیں اس کے کیا معنی ہو سکتے ہیں کہ تم کو کلام الہی بنا دیں گے بلکہ یقیناً یہ معنی ہیں کہ تمہاری ان حالتوں کو جو تم پر گذریں اپنی قدرت کی نشانی بنا دیں گے اور یہ حالتیں کہ سو سال تک مردہ ہیں پھر زندہ ہوں اور کھانا ذرا نہ بگڑے اور گدھا سٹر گل کہ پھر زندہ ہو سب خرق عادت (معجزہ) ہیں۔ (۲) اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں ہے وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ أَلِفْ قَوْلَهُ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ط (ترجمہ) حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”عیسیٰ علیہ السلام رسول ہوں گے بنی اسرائیل کی طرف اور ان سے یوں کہیں گے کہ میں تمہارے

پاس معجزے لیکر آیا ہوں کہ میں مٹی کی مورت پرند کی بناتا ہوں اور اس میں پھونک مارتا ہوں تو وہ جاندار پرند ہوتا ہی حق تعالیٰ کے حکم سے۔ اور اندھے مادر زاد کو اچھا کرتا ہوں اور کوڑھی کو اچھا کرتا ہوں (صرف ہاتھ لگا کر) اور مردہ کو زندہ کرتا ہوں حق تعالیٰ کے حکم سے۔ اور جو کچھ تم گھر سے کھا کر آؤ اور جو کچھ گھر میں چھوڑ کر آؤ بتا سکتا ہوں۔ یہاں آیت کا لفظ ہے جس کا ترجمہ جملہ کلام الہی سرگز نہیں ہو سکتا یقیناً معجزہ ہی کے معنی میں ہے کیونکہ انی اخلق ترکیب میں بدل ہے آیت سے یعنی بیان ہے آیت کا اور سب معجزات ہیں

(۳) اور قصہ نزول ماندہ میں ہے۔ تَكُونُ لَنَا عِيْدًا اَلَا وَلِنَا وَاٰخِرُنَا وَاٰيَةُ مِّنْكَ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے نزول ماندہ کے لئے دعائیں مانگتے ہوئے کہا کہ ”ہمارے اوپر ماندہ اتاریجے کہ وہ ہمارے اولین و آخرین کے لئے خوشی کا باعث اور اپنی طرف سے معجزہ ہوگا۔ یہاں بھی آیت مجھے کلام الہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر ہے بلکہ یقیناً مجھے معجزہ ہے۔

(۴) اور هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا اَنْ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَوْ يٰتِي رَبُّكَ اَوْ يٰتِي بَعْضُ اٰيَاتِ

دَرْيَكٌ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا - ترجمہ ”کفار نہیں انتظار کرتے ہیں مگر اس کا کہ ان کے پاس فرشتے آویں یا حق تعالیٰ خود آویں یا بعض نشانیاں حق تعالیٰ کی آویں۔“ ظاہر ہے کہ اس آیت میں آیات سے مراد آیات قرآنی نہیں ہیں کیونکہ قرآن کی آیتیں تو کفار کے سامنے اترتی ہی تھیں اور یہ آیت خود بعض آیات کا مصداق موجود ہے۔ بلکہ مراد کوئی خارق عادت (معجزہ) ہے جسکی تفسیر حدیث میں دانتہ الارض آئی ہو جو قیامت کے قریب نکلے گا

(۵) اور هٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ - حضرت صالح علیہ السلام سے جب کفار نے مطالبہ کیا کہ فأت بآیة ان کنت من المرسلین - یعنی کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم پیغمبر ہو۔ ظاہر ہے کہ اس مطالبہ میں بھی آیت کا لفظ ہے اس سے بھی مراد معجزہ ہی ہے کیونکہ حضرت صالح علیہ السلام آیات کلام الہی تو ان کو سناتے ہی تھے اور جواب میں تو آیت سے مراد معجزہ ہی ہے کیونکہ ناقة اللہ کو آیت فرمایا ہے۔

(۶) اور قَصَّهُ فرعون میں ہے قَالَ اِنْ كُنْتَ رَسُوْلًا فَاْتِ بِآيَةٍ فَاْتِ بِهٰذَا اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ بِالْقُلُوبِ عَصَاكَ فَاِذَا هِيَ



تُعَيِّنُ مُبَيِّنٌ وَنَزَعَ يَدَهُ فَيَاذَاهُ بِيَضَاءٍ لِّلْظُلُمِ يَنْ ط -  
 یعنی کہا فرعون نے کہ اگر تم کوئی معجزہ لائے ہو تو پیش کرو تو  
 موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا زمین پر ڈال دیا وہ فوراً اُتر دھا  
 بن گیا اور اپنے ہاتھ کو گرہ بیان میں ڈال کر نکالا تو وہ نہایت درجہ  
 روشن تھا۔ کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہاں لفظ آیت سے مراد  
 کلام الہی ہے اگر ایسا ہوتا تو جواب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام  
 کوئی آیت پڑھتے عملی معجزہ کیوں دکھایا معلوم ہوا کہ عملی معجزہ  
 ہی کا مطالبہ تھا اور وہی دکھایا گیا۔ دیگر مقامات پر خود حق تعالیٰ  
 نے معجزات موسیٰ کی نسبت آیات کا لفظ اطلاق فرمایا ہے۔

(۷) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَمَنْ أَتَبَعَكَمُ الْغَالِبُونَ -

(۸) فَلَمَّا جَاءَهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا

سِحْرٌ مُّبَيِّنٌ -

(۹) نَاذَرْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَحْدَ وَالْقُمَّلَ  
 وَالضَّفَادِعَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ -

(۱۰) وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ -

(۱۱) وَلَقَدْ أَتَيْنَا مُوسَىٰ نَسَمَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ط -

(۱۲) وَلَقَدْ أَرَيْنَا لَهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى -

(۱۳) ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ -

(۱۴) فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ -

(۱۵) فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَصْحَكُونَ -

(۱۶) وَمَا تَنْتَهُمُ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْرَاهَا

ان میں کسی ایک جگہ بھی لفظ آیت سے مراد کلام الہی نہیں ہو سکتا بلکہ معجزات عملیہ موسویہ مراد ہیں جیسا کہ ظاہر ہے

(۱۷) اور قصۂ فرعون میں ساحروں کا قول نقل فرمایا ہے -

هَلْ نَنْقُصُ مِثْرًا إِلَّا أَنْ أُمَّا بَيَّاكِتِ كَرِهْنَا لِمَا جَاءَ تَنَّا -

ترجمہ ”جادو گروں نے فرعون کے جواب میں کہا کہ تجھے

غصہ اسی بات پر تو آیا ہے کہ ہم اپنے پروردگار کی آیتوں پر

ایمان لے آئے جب وہ ہمارے سامنے آگئیں“۔ یہاں

آیات سے مراد سوائے معجزات موسوی کے کچھ نہیں ہو سکتا

اور کلام الہی کسی طرح مراد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ساحر ان فرعون کے

سامنے توریت شریف کی آیتیں نہیں پڑھی گئی تھیں تو بیت

شریف اس وقت نازل بھی نہ ہوئی تھی اس وقت سوائے اسکے

کہ انہوں نے معجزہ موسوی دیکھا تھا کوئی دلیل ان کے

سامنے نہ تھی اسی کی نسبت آیات کا لفظ کہا۔

(۱۸) اور قَالُوا مَاهَذَا نَبَايَهُ مِنْ آيَةٍ لَتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ یعنی فرعونیوں نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ تم جو کوئی معجزہ بھی دکھاؤ گے تاکہ ہمیر جادو کر دہم اس پر ایمان نہیں لائیں گے۔ یہاں بھی آیت کا لفظ ہے جس کے معنی کلام الہی کے ہرگز نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ تو ریت شریف بعد غرق فرعون نازل ہوئی ضرور آیت بمعنی معجزہ ہے

(۱۹) اور مَا مَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَإِنِّي أَنَا ثَمُودُ النَّاقَةِ مُبْصِرًا فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْذِيلًا۔ ترجمہ نہیں روکا ہم کو آیات (معجزات) اس کے بھیجنے سے مگر اس نے کہ ان کو پہلے لوگوں نے جھٹلایا اور ہم نے قوم ثمود کو نافرمان کیا ہوا معجزہ دیا تھا تو انہوں نے اس پر ظلم کیا اور نہیں بھیجے ہیں ہم آیات (معجزات) کو مگر ڈرانے کے لئے۔ اس آیت قرآنی میں آیات مراد کلام الہی ہرگز نہیں لے سکتے جیسا کہ بحث الفاظ صاف بتاتی ہے ادنیٰ مس رکھنے والا کلام سے سمجھ سکتا ہے۔

(۲۰) اور وَلَقَدْ أَنبَاكَ مُوسَىٰ لَتَسْمَعَ آيَاتِ رَبِّكَ

فَاسْأَلْ بَنِي إِسْرَءِیْلَ إِذَا جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّی  
 لَأَظُنُّكَ یَا مُوسٰی مَسْحُورٌ ۝۱ - (ترجمہ) اور ہم نے دیں  
 موسیٰ کو نو آیتیں بہت کھلی ہوئی۔ پس پوچھو بنی اسرائیل  
 سے کہ موسیٰ علیہ السلام (وہ آیتیں لیکر) ان کے پاس آئے  
 تو فرعون نے کہا کہ اے موسیٰ میں سمجھتا ہوں کہ تم پر جادو کیا گیا  
 ہے۔ یہاں بھی، آیات سے مراد سوائے معجزات کے کچھ نہیں ہو سکتا  
 کیونکہ اگر آیات کتاب اللہ مراد لیں تو توریت شریف فرعون کو  
 سامنے نہیں اتری تھی جیسا کہ تاریخ شاہد ہے۔ اور یہ بھی ظاہر  
 ہے کہ توریت شریف میں صرف نو آیتیں نہ تھیں۔ آیات سے  
 مراد یقیناً نو معجزات ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دیئے  
 گئے تھے جنکو حق تعالیٰ نے اسی وقت جتنا دیا تھا جبکہ موسیٰ  
 علیہ السلام کو نبوت دی تھی جس کا بیان اس آیت میں ہے فِرْعَوْنُ  
 یَسْخَرُ اٰیٰتِہٖ ۝۱ فِرْعَوْنُ وَ مَلٰٓئِکَہٗ۔

(۲۱) اور اَمْ حَسِبْتَ اَنْ اَصْحَابُ الْکَہْفِ وَالرَّسَاتِیْمِ  
 کَانُوْا مِنْ اٰیٰتِنَا عَجَبًا ترجمہ کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ اصحاب  
 کہف ہماری نشانیوں میں سے کچھ تعجب کے قابل تھے، یہاں  
 بھی آیات مراد آیات کتاب اللہ نہیں ہیں کیونکہ اصحاب کہف کو آیات

کتاب اللہ کہنا کیا معنی - اور مطلق نشانی قدرت بھی مراد نہیں کیونکہ ان کی حالت آگے خود بیان فرمائی ہے کہ وہ غار میں جا کر چھپے - اور تین سو برس تک مردوں کی طرح پڑے رہے اس کے بعد حق تعالیٰ نے ان کو اٹھایا اور ان کو یہ بھی انداز نہ ہوا کہ ہم کو یہاں کتنی دیر ہوئی حتیٰ کہ آپس میں کہنے لگے کہ ہم کو یہاں ایک دن یا دن کا کچھ حصہ لگا ہوگا - پھر حق تعالیٰ نے ان کو یہیں پوشیدہ کر دیا - اور لوگوں نے اس جگہ بطور یادگار ایک مسجد بنادی - آیت مذکورہ میں ان حالتوں کو آیات اللہ میں داخل کیا گیا - چنانچہ حق تعالیٰ نے خود ہی ان کی حالتوں کو بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ذلک من آیات اللہ یعنی یہ حالتیں اللہ تعالیٰ کی نشانیاں ہیں - اور یہ سب خارق عادت ہیں ورنہ ان کی کیا تخصیص ہے ہر شخص بلکہ ہر چیز آیت اللہ یعنی نشانی قدرت ہے - تو آیات سے مراد خارق عادت حالت ہوئی اسی کو معجزہ یا کرامت کہتے ہیں چونکہ اصحاب کہف نبی نہ تھے اسوجہ سے کرامت کہا جاوے گا -

(۲۲) اور لنجعلہ آیۃ للناس - یہ سورہ مریم کی آیت ہے - جب مریم علیہا السلام کے پاس فرشتہ آیا - اور کہا کہ میں نفع روح کروں گا جس سے تمہارے بچہ پیدا ہوگا تو انہوں نے تعجب کیا

کہ میں کنواری ہوں میرے بچہ کیسے ہو گا تو فرشتہ نے کہا حق تعالیٰ کا اسی طرح حکم ہے فرمایا ہے کہ مجھے ایسا کرنا آسان ہے اور مجھے ان لوگوں کے لئے نشانی قدرت کی بنانا ہے۔ ظاہر ہے کہ لفظ آیت للناس سے آیت کلام الہی مراد نہیں ہو سکتی بلکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو آیت فرمایا گیا ہے بلحاظ ان حالات کے کہ وہ بلا باب کے پیدا ہوئے اور پیدا ہونے ہی بولنے لگے اور یہ سب حشارقِ عادت (معجزات) ہیں۔

(۲۳۳) اور من غیر سو ایتہ اخس لی یہ سورہ ظہ کی آیت ہے اور یہ بیضاء کے متعلق ہے۔ یہاں بھی آیت کلام الہی مراد نہیں جیسا کہ ظاہر ہے بلکہ معجزہ مراد ہے۔

(۲۳۴) اور موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے فرمایا وقد جئناک بایۃ من ربک۔ یعنی ہم دونوں (موسیٰ و ہارون علیہما السلام) تیرے پاس معجزہ لیکر آئے ہیں۔ یہاں بھی آیت کتاب اللہ مراد نہیں کیونکہ توریت اس وقت نہیں اُتری تھی بلکہ معجزہ عصا اور یہ بیضاء مراد ہے۔

(۲۳۵) اور وجعلنا ابن مریم و امہ ایتہ۔ ترجمہ کیا ہے ابن مریم کو آیت۔ یہاں بھی آیت کتاب اللہ مراد نہیں۔ کیونکہ

یہاں سے معجزہ کی حقیقت کا ثبوت ہوتا ہے کہ وہ حق تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے بلا واسطہ اسباب کے۔

اس کا حکم مریم اور ابن مریم پر کیا معنی بلا شک و شبہ مریم اور ابن مریم مراد ہیں بلحاظ اس خارجی عادت کے کہ مریم کو بلا مرد کے حل ہوا۔ اور ابن مریم بلا باپ کے پیدا ہوئے اور فوراً بولنے لگو۔

(۲۶) اور فانجینا واصحاب السفینۃ وجعلناھا اٰیۃ للعالمین یعنی نجات دی ہم نے نوح علیہ السلام کو اور کشتی والوں کو طوفان سے اور اس کشتی کو ہم نے تمام جہان کے لئے آیت بنایا۔ یہاں بھی آیت بمعنی کلام الہی نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔

(۲۷) اور فانجاہ اللہ من النار ان فی ذلک لآیات لقوم یؤمنون یہ آیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ میں ہے کہ ان کو حق تعالیٰ نے آگ سے بچالیا اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس میں نشانیاں ہیں۔ ایمان والوں کے لئے۔ یہاں آیت سے مراد کلام الہی نہیں بلکہ معجزہ آگ کے بردا و سلاما ہونی کا مراد ہے۔

(۲۸) اور لقد راعے من آیات ربہ الکلبی۔

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شبِ معراج میں حق تعالیٰ کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں۔ یہاں بھی آیات قرآنی مراد نہیں کیونکہ شبِ معراج میں کوئی آیت نہیں اتری تھی نیز آیات قرآنی سننے کی یا

پڑھنے کی چیزیں ہیں دیکھنے کی چیزیں نہیں۔ بلکہ مراد وہ چیزیں ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں سدرۃ المنتہی کے پاس دیکھیں جبریل علیہ السلام کو اصلی صورت میں اور دیگر فرشتوں کو اور بہت سے عجائبات قدرت کو اور یہ سب حنائی عادت ہیں جسکو معجزہ کہتے ہیں۔

(۲۹) اور دانیر و ایۃ یعنی ضوا و یقولوا سحر مستمس۔ ترجمہ اگر کفار کوئی معجزہ (مثل شق القمر وغیرہ) دیکھیں تو منہ پھیر لیں اور کہیں کہ یہ ختم ہو جانے والا جادو ہے یہاں بھی لفظ آیت سے آیت قرآنی مراد نہیں کیونکہ آیت قرآنی سننے اور پڑھنے کی چیز ہے دیکھنے کی چیز نہیں۔

(۳۰) اور لقد ترکناھا ایۃ فہل من مدکر ترجمہ۔ ”چھوڑ دیا ہم نے اسکو کشتی نوح کو، آیت پس ہے کوئی سمجھے والا“ یہاں بھی آیت بمعنی کلام الہی نہیں ہو سکتی کیونکہ کشتی کا کلام الہی ہونا کیا معنی بلکہ بمعنی معجزہ ہے کہ پہلے سے طوفان عام کی خبر دی گئی اور کشتی تیار کی گئی اور ہر حیوان کا ایک جوڑا اس میں رکھا گیا اور اتنے بڑے طوفان میں وہ محفوظ رہی یہ سب حضرت نوح علیہ السلام کا معجزہ تھا قرآن شریف میں ایسی موقع اور بھی ملیں گے جن میں لفظ آیت بمعنی



معجزہ ہے مگر ہم تیس کی تعداد کو کافی سمجھ کر اسی پر بس کرتے ہیں۔

ان آیات قرآنی میں سے کسی میں بھی لفظ آیت بمعنی کلام الہی نہیں لے سکتے جیسا کہ ہم ہر ایک آیت کے تحت میں کہتے چلے آئے ہیں۔ بلکہ بلا شک و شبہ بمعنی معجزہ ہے اور بطریق اثبات معجزہ ہے نہ کہ بطریق نفی اب ہمارے مخاطبین کو کوئی مفر نہیں اس سو کہ معجزات کو قرآن سے ثابت مانتے اور اپنے اس قول سے رجوع کریں کہ قرآن سے معجزات کا ثبوت نہیں ہوتا ہے بلکہ نفی ہوتی ہے جس کی تائید میں انہوں نے بزم خود سات آیتیں پیش کی تھیں۔ جب ان تیس آیتوں سے معجزہ عملی کا ثبوت ہوا تو جو طریقہ تطبیق کا ہمارے مخاطبین نے آیات سبعہ نافیہ معجزات کے اور آیات مشبہہ معجزات کے درمیان میں اختیار کیا تھا کہ جن آیتوں سے نفی ثابت ہوتی ہو مراد لفظ آیت سے معجزہ ہے اور جن آیات سے اثبات ہوتا ہے ان میں لفظ آیت مراد آیات کتاب الہی ہیں یہ طریقہ صحیح نہ رہا کیونکہ ان تیس آیات مذکورہ میں کسی طرح گنجائش نہیں کہ لفظ آیت سے مراد آیت کتاب الہی بجاوے تو مدعا انکار (یعنی نفی معجزات) ثابت نہ ہوا اور تعارض بین الآیات بحال رہا۔ ایسے موقعوں پر ہم ان کو رائے دیتے ہیں کہ قاعدہ مسلمہ بین العقلا کل فن رجال پر

عمل کیا کریں اور جو کام ان کے کرنے کا نہیں ہے اس میں دخل نہ دیا کریں بلکہ اس کو اس فن کے جاننے والوں پر چھوڑ دیا کریں۔ اگر یہ عربی کا جملہ ان کی سمجھ میں نہ آوے تو اپنے تسلیم کردہ مسئلہ تقسیم عمل ہی پر عمل کر لیا کریں۔ کبھی ایک حاکم ادنیٰ مجسٹریٹ سے لیکر اعلیٰ جج اور ٹینٹ گورنر اور ویمبرائے تک ایک معمولی ڈاکٹر کے حکم میں دخل نہیں دیتا دیکھا ہو گا کہ بعض دفعہ ڈاکٹر نے ذرا دیر میں بڑے سے بڑے مجسٹریٹ کو دماغ خراب ہو جانے کا حکم لگا کر نکلوا دیا۔ تقسیم عمل کا مسئلہ آج کل بالکل مسلمہ مسئلہ ہے ہم کہتے ہیں کہ اس کو صرف دنیا ہی تک محدود نہ کیجئے دین میں بھی اس سے کام لیجئے اور دنیا کے کام آپ کیجئے اور دین کے کام علماء پر چھوڑ دیجئے۔ جب علماء کو کوئی عدالتی کام پیش آتا ہے تو وہ اس کو جزئاً اوکلاً آپ لوگوں کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اسی طرح آپ کو جو دین کا کام پیش آوے آپ اس کو جزئاً اوکلاً علماء کے سپرد کیجئے یا خود علماء کے زمرہ میں آجائیے اور علم دین باقاعدہ حاصل کیجئے تو اس وقت دینی حصہ میں آپ بھی شریک ہو جائیں گے اور اس صورت میں رائے زنی تقسیم عمل کے خلاف نہو گی۔ مگر ہم پیشین گوئی کرتے ہیں کہ اس وقت آپ بھی علماء ہی کے ہم نوا ہوں گے اور

معجزات سے انکار آپ کی طبیعت سے نکل جائیگا یہ انکار جبہی  
تک ہے کہ دین سے جہل ہے باقاعدہ عالم دین بنیے تب دین میں  
دخل دیجئے بدون باقاعدہ تحصیل علم دین کے دین میں دخل دینا  
اور خود کو اسکا اہل سمجھنا جہل مرکب ہے ۔

یہاں تک کی تقریر سے جواب الزامی ہو گیا خلاصہ اس کا یہ  
ہے کہ اہل فطرت نے لفظ آیت میں من گھڑت تصرف کر کے معجزات کی  
نفی قرآن سے ثابت کی اور سمجھا کہ اس سے آیات نافیہ اور مشبہہ  
میں تطبیق ہوگئی ورنہ تعارض رہیگا ۔ ہم نے ثابت کر دیا کہ لفظ آیت  
میں یہ تصرف نہیں چل سکتا اور تیس آیتیں پیش کیں جن میں اس  
تصرف کی بالکل گنجائش نہیں ۔ جب ان میں اس تصرف کی گنجائش  
نہیں تو ان سے معجزات کا ثبوت ہوا ۔ جب ان سے معجزات کا  
ثبوت ہوا تو ان آیات سے جن سے اہل فطرت نے اپنے زعم  
میں معجزات کی نفی ثابت کی ہے تعارض بحال رہا ۔ تو یہ تصرف  
تطویل طائل اور سعی بے فائدہ رہی اور اس کا مصداق ہوئی یہ  
کہ وہ تاویل لفظ بکرا : خویش را تاویل کن نے ذکر را  
غرض رفع تعارض کی آڑ پکڑ کر تو انکار معجزات بالکل بے سود ہے ۔  
ان کو انہی تاویلات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو معجزات میں

حضرات مخاطبین نے کی ہیں مثلاً اضر بعبصاک الحجر میں کہ اس کے منے بیان کئے ہیں کہ لاٹھی ٹیک کہ پہاڑ پر چڑھ جاؤ وغیرہ وغیرہ جنکو ہم اس باب کے شروع میں بقدر ضرورت بیان کر آئے ہیں وہ تاویلات جسقہ لغویہیں اظہر من الشمس ہے اس کا بیان بھی ہم وہیں کر چکے ہیں۔ ان تاویلات کی حقیقت تحریر ہے جسکو تحریف قرآن گوارا ہے وہ ان کو اختیار کرے۔ المحاصل رفع تعارض والی تاویل بے سود رہی اور دیگر تاویلات بھی باطل ہیں تو ماننا پڑے گا کہ قرآن سے نفی معجزات نہیں ہوتی بلکہ اثبات معجزات ہوتا ہے۔ یہ سب جواب الزامی کا حاصل ہوا۔

اب ہم کہتے ہیں کہ جواب الزامی سے مخاطبین کے اس دعوے کا ابطال تو ہو گیا کہ (قرآن سے معجزات کی نفی ثابت ہے) لیکن ناظرین کو یہ الجھن پیدا ہو گئی ہوگی کہ جو تعارض مخاطبین نے آیات میں ثابت کیا تھا اور اس کے رفع کرنے کے لئے لفظ آیت میں تصرف کیا تھا جسکو ہم نے تصرف بے محل اور تاویل القول بہا لایضیٰ بہ القائل کہا تھا اور اسکو بے سود اور بے نتیجہ ثابت کیا یعنی یہ ثابت کر دیا کہ اس سے وہ تعارض رفع نہیں ہوا آخر اس تعارض کا وہ فیہ کس طرح ہے اس واسطے ہم جواب تحقیقی بھی دیتے ہیں جس سے وہ تعارض رفع ہو جائیگا اور کہیں تصرف بے محل لازم نہ آئے گا بلکہ بمصدق القرآن یفسر

بعضہ بعضا بہت سی آیتوں سے اسکی تائید ہوگی اور اصل مسئلہ محقق ہو جاوے گا کہ معجزات کا وجود ہی حق ہے اور قرآن میں کہیں اس کے خلاف نہیں آیا۔ اور چونکہ اس میں کسی قدر طول ہوگا اسوجہ سے اول اسکا خلاصہ عرض کئے دیتے ہیں پھر اسکی شرح کریں گے تاکہ تفصیل بعد الاجمال کا لطف حاصل ہو۔ وہ خلاصہ یہ ہے۔ کہ جن آیتوں سے معجزات کی نفی ثابت کی گئی ہے۔ مثلاً وہ سات آیتیں جن کو حضرات مخاطبین نے نفی معجزات کے لئے پیش کیا ہے۔ ان میں مراد کفار کے فرامیشتی معجزات ہیں اور جن آیات سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے مثلاً وہ تیس آیتیں جو ہم نے پیش کی ہیں ان میں مراد وہ معجزات ہیں جو حق تعالیٰ نے مناسب وقت پر ظاہر فرمایا۔ حاصل یہ ہوگا کہ معجزات عملیہ کا ہونا ممکن اور واقع ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر ہر شخص کے کہنے کو موافق ہر وقت دکھائے جایا کریں کیونکہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے اور حق تعالیٰ علیم و حکیم ہیں اُس کے موقع و محل کو ان سے بہتر کوئی نہیں جان سکتا۔ اب اسکی تفصیل سنئے۔ تفصیل سے پہلے چند مقدمات ذہن نشین کر لیجئے۔

(۱) معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے جو کسی نبی کی تصدیق کے لئے ظاہر کیا جاتا ہے اسکی دلیل کہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے یہ آیت ہے وھا

رمیت اذرمیت ولكن الله رمى (ترجمہ) کنکریاں آپ نے نہیں ماریں بلکہ اللہ تعالیٰ ماریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو حق تعالیٰ نے اپنا فعل فرمایا۔ نیز بعض تفاسیر پر یہ آیت ہے وَ جَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ اَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا (ترجمہ) ”کروں ہم نے سامنے ان کے ایک دیوار اور پیچھے ان کے ایک دیوار۔“ یہ ہجرت کے قصہ کے متعلق ہے کہ کفار نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مکان میں محصور کر رکھا تھا اور آمادہ قتل تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بامرائی اسی حالت میں ان کے پیچ میں سے نکل گئے اس طرح کہ تھوڑی خاک لیکر اپنے دونوں طرف ڈالتے چلے گئے اس سے بقدرت خداوندی دونوں طرف اڑھوتی چلی گئی اور حضور ان کو نظر نہ پڑے۔ اور اسکی دلیل کہ معجزہ نبی کی تصدیق کے لئے ظاہر کیا جاتا ہے یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو معجزات عطا فرما کر فرمایا بایاتنا انتما ومن اتبعكما العلبون یعنی ان ہمارے معجزات کے ذریعہ سے تم اور تمہارے متبعین غالب ہوں گے۔ یہ مضمون اکثر معجزات کے ساتھ ساتھ وارد ہے۔ اور یہ بات بہت ہی بدیہی اور ظاہر بھی ہے کہ معجزہ نبی کے صدق ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے چنانچہ کفار انبیاء علیہم السلام سے

معجزات کا مطالبہ اسی واسطے کرتے تھے چنانچہ فرعون نے موسے علیہ السلام سے اول مطالبہ ہی کیا ان کنت جئت بایۃ فأت بہا انت کنت من الصادقین (ترجمہ) ”تم رسول بنکر آئے ہو تو کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم سچے ہو۔“ اور قوم ثمود نے اپنے نبی حضرت صالح علیہ السلام سے مطالبہ کیا کہ ما انت الا بشر مثلنا فأت بایۃ ان کنت من الصادقین قال ہذا ناقة لہا شرب ولکم شرب بیوم معلوم۔ (ترجمہ) ”نہیں ہو تم مگر ایک انسان ہمارے جیسے پس کوئی معجزہ دکھاؤ اگر تم (دعوائے نبوت میں) سچے ہو۔“ فرمایا (معجزہ یہ ہے) کہ یہ اونٹنی ہے (جو پتھر میں سے فوراً پیدا کی گئی) ایک دن کا پانی اس کے واسطے ہے اور ایک دن کا تنہا رہنے کے واسطے معلوم ہوا کہ نبی کا صدق ظاہر ہونے کے لئے معجزہ ظاہر کیا جاتا تھا اور اسی واسطے اسکا مطالبہ ہوتا تھا۔

(۲) جبکہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے اور ظاہر ہے اور تمام دنیا کے نزدیک مسلم ہے کہ حق تعالیٰ فاعل مختار مطلق ہیں تو کسی کو ان کے فعل میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں حتیٰ کہ کسی نبی کو بھی حق نہیں۔ اور جبکہ یہ بھی مسلم ہے کہ حق تعالیٰ علیم و حکیم بھی ہیں تو ان کے کسی فعل کے کرنے میں یا نہ کرنے میں بے موقع ہونے کے شبہ کی بھی گنجائش

نہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ کسی کو کسی خاص قسم کے معجزہ کے مطالبہ کا بلکہ مطلق معجزہ کے مطالبہ کا حق نہیں حق تعالیٰ خود ظاہر فرماویں تو اور بات ہے۔ اور اگر ظاہر فرماویں یا دیر میں ظاہر فرماویں تو کسی کو حق اعتراض کا یا شبہ کا موقع نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نوح علیہ السلام نے سارے نوسو برس تک تبلیغ کی اور کفار کے ہاتھ سے ایسی ایندائیں اٹھائیں کہ ان کے سننے سے پتھر بھی موم ہو جاوے لیکن اسپر بھی کفار نے طعنہ دیا کہ یانوح قد جادلتنا فاکثرت جدالنا فانتا بما تعدنا ان کنت من الصادقین یعنی ”اے نوح تم نے ہم سے جھگڑا کیا اور اسکو بہت بڑھا دیا اگر تم سچے ہو تو وہ عذاب لے آؤ نا جس سے ہمیں ڈراتے ہو“ تو اس کے جواب میں حضرت نوح علیہ السلام نے اس کے سوا کچھ نہیں فرمایا۔ قال انما یا تیکذبہ اللہ ان شاء وما انتہ بمعجزین یعنی ”عذاب کا لانا حق تعالیٰ کے اختیار میں ہے اگر چاہیگا لایگا اور تم کچھ نہیں کر سکتے اس قصہ میں معجزہ کا ذکر نہیں ہم کو صرف یہ دکھانا ہے کہ حق تعالیٰ کے افعال میں انبیاء علیہم السلام کو بھی مجال دمزدن نہیں۔ معجزہ کے متعلق لیجئے سورہ ابراہیم میں بعض انبیاء علیہم السلام کا قصہ مذکور ہے۔ انہوں نے قوم کو تبلیغ کی اور



دلائل سے اپنی حقانیت ثابت کر دی قوم نے کہا ان استعزالا  
بشر مثلنا تریدون ان تصدونا عما کان یعد اباؤنا  
فاتونا بسلطن مبین یعنی تم بھی ہم جیسے آدمی ہی ہو۔ چاہتے  
ہو کہ ہم کو ہمارے آباء کے معبودوں سے پھیر دو تو کوئی کھلا ہوا  
معجزہ دکھاؤ تو حضرات انبیاء علیہم السلام فرماتے ہیں وما کان  
لنا ان ناتیکم بسلطن الا باذن اللہ یعنی ہم سے نہیں ہو سکتا  
کہ کوئی دلیل (معجزہ) تم کو دکھادیں بلا حکم حق تعالیٰ کے اس پر  
صاف ثابت ہے کہ معجزہ نبی کا بھی اختیار ہی فعل نہیں۔ اس کی  
تصریح خود حق تعالیٰ نے سورہ رعد میں صاف الفاظ میں فرما  
دی ہے وما کان لرسول ان یأتی بایۃ الا باذن اللہ یعنی  
”کسی رسول سے یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی معجزہ دکھائے بلا اذن حق  
تعالیٰ“ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ نبی کا کام صرف تبلیغ ہے یعنی احکام  
الہی کا پہنچا دینا نہ وہ عذاب لا سکتا ہے اور نہ وہ کوئی معجزہ  
بلا اذن حق تعالیٰ کے دکھا سکتا ہے نہ معجزہ علاوہ اس کے کام لے  
سکتا ہے جس کے لئے حق تعالیٰ نے اجازت دی ہو۔ دیکھو حضرت  
موسیٰ علیہ السلام کو معجزہ عصا عطا ہوا تھا جو ان کی حفاظت کرتا اور  
سوئے میں بھی کوئی آپ کو گزند نہیں پہنچا سکتا تھا حالانکہ

فرعون آپ کی جان کا دشمن تھا جس نے کہا تھا ذرونی اقتل  
 موسیٰ ولید عربہ یعنی بھڑو میں موسیٰ کو قتل کیے دیتا ہوں  
 اس کے جواب میں آپ نے فرمایا انی عذت بر بنی دد بکم  
 من کل متکبر لایؤمن بیوم الحساب یعنی میں حق تعالیٰ کی پناہ  
 میں ہوں ہر متکبر کی شر سے۔ یہ لفظ کس قدر سخت ہے اس سے  
 فرعون کو کیا کچھ طیش آیا ہو گا لیکن کچھ بھی نہیں سکا آپ کی حفاظت  
 کا ذریعہ وہی عصا تھا اگر آپ اسکو حکم دیتے تو فرعون کو نگل جانا  
 جیسے ساحروں کے جادو کو نگل گیا۔ مگر ایسا نہیں کیا اور مدت  
 دراز تک فرعون کی اندائیں اپنی قوم پر دیکھتے رہے اور صبر  
 ہی کرتے رہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ نبی کا کام صرف یہ  
 ہے کہ حق تعالیٰ کے حکم سے کمرے جو کچھ کرے۔

(۱۳۱) انبیاء علیہم السلام سے کفار معجزات کا مطالبہ کس  
 غرض سے کرتے تھے اور کس کس قسم کے معجزات کا مطالبہ کرتے تھے  
 اسکا جواب ہم قرآن ہی سے دینا چاہتے ہیں تاکہ کوئی صاحب  
 یہ نہ کہہ دیں کہ تاریخ کا کیا اعتبار ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام  
 کو فرعون کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا تو اور گفتگو کے بعد اس  
 نے کہا لئن اتخذت الها غیری لأجعلنک من المسجونین

یعنی میرے سوا کسی اور کو تم خدا کہو گے تو میں نکو جیلتا نہ بھیج دوں گا“  
 قال ادع جئتک بشئ مبین یعنی فرمایا کیا اگر میں تیرے سامنے  
 کوئی کھلی ہوئی دلیل پیش کروں“ قال فأت بہ ان کنت من  
 الصادقین - یعنی کہا فرعون نے کہ لاؤ وہ دلیل اگر تم سچے ہو“  
 اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ فرعون ایمان لانے کو تیار تھا اگر  
 معجزہ دکھایا جاتا لیکن یہ غلط ہے کیونکہ جب معجزہ عصا اور ید  
 بیضا دکھایا گیا تو فرعون اور اسکی قوم سب کے سب کہنے لگے  
 ان هذا ساحر عظیم یرید ان یخرجکم من ارضکم  
 بسحرہ یعنی یہ بڑا جادو گر ہے چاہتا ہے کہ تم کو تمہارے ملک  
 سے اس جادو کے ذریعہ سے نکال دے اور خود مالک بن  
 جاوے۔“ حتی کہ پھر جادو گروں سے مقابلہ کر لیا اور حضرت موسیٰ  
 علیہ السلام غالب رہے اور جادو گر ایمان لے آئے مگر فرعون  
 اور اس کے تابعین جب بھی ایمان نہ لائے جن کی نسبت ارشاد ہو  
 وحجدا وابھا واستیقنت ہما لنفسہم یعنی انکار کیا انہوں  
 نے معجزات کا حالانکہ ان کے دلوں نے یقین کر لیا تھا“ اس سے  
 معلوم ہوا کہ فرعون کو تحقیق حق منظور نہ تھی۔ معجزہ کا مطالبہ اور  
 یہ کہنا فأت بہ ان کنت من الصادقین براے گفتن ہی تھا۔

علیٰ ہذا قوم شہود نے اپنے رسول سے معجزہ کا مطالبہ کیا اور حق تعالیٰ  
 نے معجزہ ناقہ ان کو دکھایا مگر ایمان نہ لائے یہ قصہ قرآن میں جا بجا  
 مذکور ہے سورہ شعراء میں ہے قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ  
 مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ  
 قَالَ هَذَا نَارُهَا فَتَهُلْ لَهَا شَرِبْ وَلَكُمْ شَرِبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ  
 فَلَا تَمْسُوهَا بَسْوَةً فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَعَقَرُوا  
 هَافَا صَبَحُوا أُنَادِمِينَ فَآخُذْهُمْ الْعَذَابُ - ترجمہ کہا قوم  
 شہود نے اپنے رسول سے نہیں ہو تم مگر جادو میں پھنسے ہوئے  
 اور نہیں ہو تم مگر ایک انسان ہم جیسے پس لاؤ کوئی معجزہ اگر تم سچے  
 ہو۔ (اس سے بھی ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ کا مطالبہ  
 سچائی ثابت ہونے کے لئے کیا گیا اور سچے کی تصدیق اور اتباع  
 امر طبعی ہے) فرمایا ان کے رسول نے معجزہ یہ ہے کہ یہ اونٹنی  
 ہے (جو خلاف طریق متعارف پتھر میں سے پیدا ہوئی) ایک دن  
 کا پانی اس کا ہو گا اور ایک دن کا تمہارا اور اس کو کسی قسم کی تکلیف  
 مت دینا کہ تم پر عذاب آجاوے۔ انہوں نے اس کو مار ڈالا  
 اور ان کو ندامت اٹھانی پڑی اور ان کو عذاب نے پکڑ لیا۔  
 اس قصہ سے بھی صاف ثابت ہے کہ معجزہ کے مطالبہ سے

تحقیق حق مقصود نہ تھی اور ان کنت من الصادقین کہنا برائے  
گفتن ہی تھا۔ علیٰ ہذا دیگر انبیاء علیہم السلام کے قصوں سے  
بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ معجزات کا مطالبہ تحقیق حق کے  
لئے نہیں ہوتا تھا صرف رسول کو دق کرنے کے لئے یا بطریق  
استہزاء ہوتا تھا۔ چنانچہ فرعون کی نسبت وارد ہے فلما  
جاءہم بآیتنا اذا ہم منها یضحکون یعنی جب موسیٰ  
علیہ السلام نے ان کو معجزات دکھائے تو وہ ان کے ساتھ  
مخراپ کر رہے تھے۔ اب مطالبات سینے قال اللہ تعالیٰ۔  
واذ قتلتم یوسفی بن نو من لک حتیٰ نری اللہ جھٹ  
فاخذتکم الصاعقة وانتم تنظرون۔ ترجمہ  
”اے بنی اسرائیل یاد کرو اس وقت کو جب تم نے کہا اے  
موسیٰ ہم تم پر ہرگز ایمان نہیں لائیں گے جب تک کہ  
اللہ تعالیٰ کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں۔ پس پکڑ لیا تم کو کڑکے  
اور تم دیکھ رہے تھے۔“ یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے  
کہ یہ مطالبہ فرعونوں نے نہیں کیا تھا جو صراحتاً حضرت موسیٰ  
علیہ السلام کے مخالف تھے بلکہ بنی اسرائیل کا مطالبہ تھا جو  
حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ تھے اور ان ہی کی

قوم کہلاتے تھے تا بکفار چہ رسد۔

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لَوْ كُنَّا الْقِي عَلَيْهِ اسورة من ذهب اوجاء معه  
 الملائكة مقتونين يعني فرعون نے کہا یہ (موسیٰ علیہ السلام) نبی  
 ہیں تو سوسنے کے کنگن ان کے پاس کیوں نہیں ہیں یا فرشتے پرے کے  
 پرے ان کے ساتھ کیوں نہیں آئے؟ وَقَالَ تَعَالَى فِي قصه عاد و  
 ثمود قالوا الوشاء ربنا لا نزل ملاءكة فانا بما ارسلتم به  
 كفى دن - یعنی عاد و ثمود نے اپنے رسولوں سے کہا کہ اگر ہمارے  
 پروردگار کو ہمارے پاس پیغام بھیجنا تھا تو فرشتوں کو بھیج دیتا۔  
 لهذا هم تمہاری رسالت کو نہیں مانتے۔“ وَقَالَ تَعَالَى فِي قصه اهل  
 مدین فاسقط علينا كسفا من السماء یعنی حضرت شعیب علیہ السلام  
 سے ان کی قوم نے کہا کہ آسمان کا ایک ٹکڑا تو ہمارے اوپر گرادیجئے  
 اگر آپ سچے ہیں۔“

اسی طرح ہر ایک قوم نے اپنے نبی سے ایسے ہی مطالبہ کئے جنکو  
 نہ نبوت کے ثبوت میں کچھ دخل ہے نہ ان کا مقصود ان سے تحقیق تھی۔  
 ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بھی ایسے ہی لغو مطالبات  
 کئے گئے مثلاً لَوْ كُنَّا نَزَّلُ عَلَيْهِ كَنزًا اوجاء معه ملك - یعنی کیوں

نہیں اتار گیا آپ پر ایک خزانہ یا کیوں نہیں آیا آپ کے ساتھ فرشتہ  
 وَقَالَ نَعَزُهُ بِسْمِكَ اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا  
 من السماء فقد سئلوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنال الله حجة  
 فاخذتهم الصعقة بظلمهم - یعنی مطالبہ کرتے ہیں آپ  
 سے اہل کتاب کہ اتاریں آپ ان پر ایک کتاب (بہتیت مجموعی) آسمان  
 سے پس تحقیق مطالبہ کیا تھا انہوں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اس سے بھی بڑا کہ  
 کہا تھا کہ ہمیں حق تعالیٰ کو کھلم کھلا دکھا دو۔ پس فوراً مار لیا ان کو ٹکڑی اس جہم کی جہ  
 اور وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الاية جس کا  
 حاصل یہ ہے کہ کہا کفار نے کہ ہمیں ایمان لائیں گے ہم آپ پر یہاں  
 تک کہ آپ جاری کر دیں ہمارے سامنے زمین میں سے ایک چشمہ  
 یا یہ کہ آپ کے لئے ایک باغ کھجوروں کا اور انگوروں کا پھران کے  
 درمیان نہریں گھاویں - یا ہمارے اوپر ایک ٹکڑا آسمان کا گرا دیں  
 یا اللہ اور فرشتوں کو ہمارے سامنے لے آویں - یا آپ کا ایک گھر  
 ہو بہت سجا ہوا - یا آپ آسمان پر چڑھ جاویں - اور اگر ایسا کر بھی دیا  
 تو اس کا یقین ہم جب کریں گے کہ وہاں سے ایک کتاب ہمارے اوپر  
 اتار دیں جسکو ہم پڑھ کر بھی دیکھ لیں - کہہ دیجئے سبحان اللہ تو صرف

ایک انسان ہوں جو رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں۔ اور ان اللہ عہد الینا ان لا تؤمن لہ رسول حتی یأتینا بقضبان تاکلہ النار قل قد جاء کمرسل من قبلی بالمبینت وبالذی قتلتم فلنمقتلنکمو ہما ان کنتم صادقین۔ یعنی کفار نے کہا کہ ہم سے اللہ تعالیٰ نے عہد لے لیا ہے کہ ہم کسی رسول پر ایمان نہ لائیں جب تک کہ وہ ایسی قربانی نہ لاوے جس کو آگ کھا جاتی ہو۔ کہہ دیجئے کہ مجھ سے پہلے تمہارے پاس بعض پیغمبر کھلی کھلی دیلوں کے ساتھ اور اسی قربانی کے ساتھ آئے جس کا مطالبہ تم مجھ سے کرتے ہو تو ان کو تم نے کیوں قتل کیا اگر تم سچے ہو اور وقالوا مالہذا الرسول یا کل الطعام ویشرب فی الاسواق لولا انزل الیہ ملک فیکون معہ نذیر او یلقی الیہ کتر او تکون لہ حنۃ یا کل منها۔ یعنی یہ کیسے رسول ہیں کہ کھاتے پیتے ہیں اور بازاروں میں پھرتے ہیں انہر ایک فرشتہ کیوں نہ اتار دیا گیا جو ان کے ساتھ رسالت کا کام کیا کرتا یا ایک خزانہ ان کو دے دیا جاتا یا ایک باغ ہوتا جس میں سے یہ کھایا کرتے؟ مطلب یہ ہے کہ یہ بڑے شاندار ہوتی رسالت کے کام بھی فرشتے ینابت میں کرتے اور دولت بہت سی ہوتی تو خدم حشم ہوتے اور دنیا کے کام وہ کرتے یہ بادشاہوں کی طرح



مسند پر بیٹھے رہا کرتے، اس کے جواب میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں  
تَبَارَكَ الَّذِي اِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ هَيْرًا مِّنْ ذٰلِكَ جَنَّتْ تَعْبِرِي  
مِنْ تَحْتِهَا اِلٰهُنَّاسٍ وَيُجْعَلُ لَكَ قَصُوْرًا يِّعْنِيْ بُڑی باہر کت ہے  
وہ ذات کہ اگر چاہے تو بناوے آپ کے واسطے اس سے بھی بہتر  
چیزیں بہت سے بارغ جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں اور بناوے  
آپ کے واسطے بہت سے محل۔ مطلب یہ ہے کہ ہماری قدرت  
اس سے بھی بڑی ہے جو کفار تجویز کرتے ہیں مگر مصلحت کا علم بھی ہم  
ہی کو ہے ہم جانتے ہیں کہ منصب رسالت کے مناسب کیا ہو دنیا  
میں پھنسنا یا دنیا سے علیحدگی اور سادہ زندگی یا امیرانہ زندگی اور یہ بھی  
کہا گیا وقال الذین لا یرجون لقاء تالولا انزل علینا الملائکة  
اونوری دینا د یعنی منکرین آخرت نے کہا کیوں نہیں اتاری گئے  
ہمارے اوپر فرشتے یا ہم خدائے تعالیٰ کو دیکھتے جواب میں ارشاد  
ہوا۔ لقد استکبروا فی انفسهم وعتوا عتوا کبیرا۔ یعنی اپنے  
دل میں بہت ہی کچھ بڑا بننا چاہتے ہیں (کہ یہ حوصلہ کیا ہے کہ ہم خدائے  
تعالیٰ کو دیکھیں) اور بڑی سرکشی اختیار کی (کہ خدائی تجویزوں کے  
لے اہل فطرت غور کریں کہ اس جواب سے کس قدر وضاحت کے ساتھ معجزات عملیہ کا  
امکان ثابت ہوتا ہے۔ ہاں وقوع مفوض الی مشیئة اللہ العلیم الحکیم ہے ۱۲۔

سامنے اپنی تجویزیں پیش کرتے ہیں )

غرض طرح طرح کے بے سرو پا مطالبات انبیاء علیہم السلام سے کئے جاتے تھے ۔ یہ تین مقدمات ہوئے جن کو ہم نے کسی قدر طول کے ساتھ بیان کیا ہے سہولت استحضار کے لئے ان کو بطور خلاصہ اعادہ کئے دیتے ہیں ۔

مقدمہ اولے ۔ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہو یہ مقدمہ ثانیہ حق تعالیٰ اپنے افعال کی حکمت اور موقع و محل اور ضرورت و عدم ضرورت کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں ۔ مقدمہ ثالثہ ۔ انبیاء علیہم السلام سے معجزات کا مطالبہ ہمیشہ نہ تحقیق کے لئے کیا جاتا تھا نہ ہر مطالبہ اس قابل تھا کہ اس کو پورا کیا جاوے ۔ ان تینوں مقدمات پر نظر رکھیے ۔ اور ان میں سے جس کے متعلق کوئی تردد پیدا ہو گذشتہ تفصیلی بیان سے اس کو رفع کر لیجئے ۔ اس کے بعد اس نتیجہ پر پہنچنا بہت آسان ہے کہ بہت سے معجزات جن کا مطالبہ کفار کرتے تھے ضرور ایسے تھے جو غیر ضروری تھے اس کے وجہ بیان ماسبق سے بہت سہولت کے ساتھ سمجھ میں آ سکتے ہیں مثلاً یہ کہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے اور حق تعالیٰ احکم الحاکمین اور مختار مطلق ہیں کسی کو ان کو کسی فعل پر مجبور کرنے کا حق نہیں خواہ کسی کو ہدایت ہو یا نہ ہو ۔ یہ تو ضابطہ کی

اور حاکمانہ بات ہے اور حق تعالیٰ علیم و حکیم ہیں مطالبات کے پورا کرنے کے مواقع کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں۔ نہ جاننے والے کو جاننے والے کو کام میں خلل دینا جائز نہیں یہ حکیمانہ بات ہے اور بہت سے مطالبات پر مقصود یعنی ایمان و ہدایت کا مترتب ہونا بھی یقینی نہیں محض رسول کو ذوق کرنے کے لئے وہ مطالبات کیے جاتے تھے تو ان کا پورا کرنا بانهیچہ اطفال کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا۔ غرض بہت سے مطالبات پورا کرنے کے قابل نہ تھے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ جن آیتوں میں معجزات کی نشانی گئی ہے ان میں مراد یہی مطالبات ہیں اور جن میں معجزات کا اثبات کیا گیا ہے ان میں مراد دیگر معجزات ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ معجزات کا وجود ممکن ہے اور صد ہا اور ہزاروں معجزات وقوع میں آئے خصوصاً ہمارے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے تو اس قدر معجزات ظہور میں آئے کہ کتابیں ان سے بھری پڑی ہیں (دیکھو الکلام المبین فی آیۃ رحمتہ للعالمین)۔ مصنفہ جناب مفتی عنایت احمد صاحب (۱)۔ ہماری اس تقریر سے آیات میں ایسی تطبیق ہو جاتی ہے کہ کہیں کسی تاویل کی حاجت نہیں رہتی اور دورانہ کار اور بے بنیاد اور خلاف واقع باتیں نہیں تراشنی پڑتیں۔ جن کی حقیقت تحریر ہے۔

اہل فطرت نے سات آیتیں پیش کی تھیں جن سے بزرگ خود معجزات کی نفی ثابت کی۔ ہم نے تیس آیتیں پیش کیں جن سے معجزات کا ثبوت ہوتا ہے۔ اور دونوں قسم کی آیتوں میں تطبیق اس طرح دی کہ آیات نفی میں مراد وہ معجزات ہیں جو کفار محض دق کرنے کے لئے طلب کرتے تھے مقصود انکا تحقیق حق اور ایمان لانانہ تھا۔ اور آیات مثبتہ میں معجزات واقعہ مراد ہیں۔ جن کو حق تعالیٰ نے اپنے نبیوں کی تصدیق کے لئے حسب موقع و محل دکھایا۔ (اسکو ہم بہت تفصیل کے ساتھ الزاماً و تحقیقاً بیان کر آئے ہیں) اب ہم کہتے ہیں کہ ان سات آیتوں سے بھی نفی معجزات نہیں ہوتی۔ اس کے لئے ہم فرداً فرداً ایک ایک آیت میں کلام کرتے ہیں :

**آیت اول۔** وان کان کبر علیک اعراضہم فان استطعت ان تبغف نفقانی الارض او سلما فی السماء فتاتہم  
 بایۃ (پارہ ۱) اذا سمعوا قریب نصف

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ان خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب فرماتے ہیں کہ آپ چاہیں کہ کوئی آیت یعنی معجزہ لے آئیں تو نہیں لاسکتے اس سے زیادہ اور کیا تصریح نفی معجزات کی ہو سکتی ہو۔ ہم کہتے ہیں لا تقربوا الصلوۃ نہ کیجئے آیت کو پورا پڑھئے اور غور سے

پڑھئے اور سابق و سابق کو بھی دیکھئے۔ اسی کے آگے آیت دوم آتی ہے جس سے معجزہ کا امکان ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ناظرین عنقریب پڑھیں گے۔ اگر اس آیت اول سے عدم امکان معجزہ کا ثابت ہوتا ہے تو آیت دوم سے امکان ثابت ہوتا ہے تو دونوں آیتوں میں تعارض ہو گا تو اے اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔ بات یہ ہے کہ اس آیت اول میں ہر لفظ کو بصیغہ خطاب ارشاد فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ چاہیں تو معجزہ نہیں لاسکتے یعنی آپ کے اختیار میں نہیں کیونکہ معجزہ فعل حق تعالیٰ کا ہے اور وہ فاعل مختار ہیں انہر کسی کا جبر نہیں ہو سکتا ان کی شان تو یہ ہے لا یسل عما یفعل۔ یعنی کوئی ان سے کسی ان کے فعل کی وجہ بھی نہیں پوچھ سکتا چہ جائے کہ کسی فعل پر مجبور کرے اور آیت دوم میں تصریح ہے کہ ان اللہ قادر علیٰ ان ینزل آیۃ یعنی اللہ تعالیٰ قادر ہے اس پر کہ کوئی معجزہ اتارے اور جو چیز مفقود ہوتی ہے وہ ممکن ہوتی ہے اس تقریر میں دونوں آیتوں کا مطلب صاف ہو گیا اور ہمارا مدعا ثابت ہو گیا کہ یہ آیت معجزہ کی نفی نہیں کرتی بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اختیار سے اسکو خارج ثابت کرتی ہے۔ اس کا ہر مسلمان قائل ہے اس میں معجزہ ہی کی خصوصیت نہیں ایک ذرہ بھی بلا اذن حق تعالیٰ کے

نہیں مل سکتا۔

آیت دوم۔ وقالوا لولا نزل علیہ آية من ربه  
 (پارہ ۱۰) اذ اسموا قریب نصف) اہل فطرت کہتے ہیں کہ اس سے صاف  
 ثابت ہے کہ کوئی معجزہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ظہور میں نہیں آیا اور نہ  
 کفار یہ طعنہ کیوں دیتے۔ ہم کہتے ہیں آیت پوری پڑھو۔ اسی جملہ کے  
 آگے دوسرا جملہ ہے۔ قل ان الله قادر علی ان ينزل آية۔  
 ولكن اکثرهم لا یعلمون۔ یعنی ان سے کہو کہ اللہ تعالیٰ  
 قادر ہے اس پر کہ معجزہ اتارے مگر بہت سے لوگ نہیں جانتے اس  
 سے معلوم ہوا کہ معجزہ ایک شے داخل تحت القدرة ہے اور ایسی ہی  
 شے کو ممکن کہتے ہیں جو ضد ہے محال کی تو معجزہ کسی قسم کا بھی ہو ممکن  
 ہوا۔ اور اہل فطرت نے جو انکار معجزات کا کیا ہے اسکی بنیاد یہی ہو کہ  
 معجزہ محال ہے اور یہی آیت جبکہ انہوں نے نفی معجزات کے لئے  
 پیش کیا ہے اسکو ممکن ثابت کر رہی ہے۔ اور ممکن کا ثبوت جبکہ  
 خبر صحیح سے ہو جاوے تو واجب التسليم ہوتا ہے (دیکھو اصول  
 موضوعہ نمبر ۲) کہ جو امر عقلاً ممکن ہو۔ اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع  
 کو بتلائے اس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔  
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزات کا ظہور نہایت صحیح حدیثوں

بلکہ قرآن شریف سے بھی ثابت ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ مثلاً و ما دمیت اذ رمیت ولكن الله دسے، (ترجمہ) نہیں پھینکا آپ نے کنکریوں کو بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکا۔ ایک بڑائی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مٹھی بھر کنکریاں کفار کی طرف پھینکیں بقدرت خداوندی وہ ہر ہر کافر کی آنکھوں میں پڑیں یہ فعل خارق عادت (معجزہ) ہوا۔

اور معراج شریف اجلی معجزات ہے جو قرآن سے ثابت ہے اور دنیا میں مشہور ہے معجزات حضور کے بارے میں مستقل کتابیں موجود ہیں مثلاً حال کی کتاب الکلام المبین مصنفہ مولانا عنایت احمد صاحب مطبوعہ موجود ہے جس میں سینکڑوں معجزات مع ثبوت درج ہیں۔ غرض آیت دوم کو پورا پڑھنے سے معجزات کی نفی نہیں ثابت ہوتی جس کے لئے اسکو پیش کیا گیا تھا۔

معراج شریف کے .... بارہ میں حضرت مولانا تھانوی مدظلہ سے سوال کیا گیا کہ معراج جسمانی ہوئی تھی یا منامی۔ فرمایا اگر منامی ہوئی تھی تو اسپر منکرین کے اتنی غل و شور کی کوئی وجہ نہیں۔ جبکہ آج تک غل و شور مچا ہوا ہے تو صاف ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج جسمانی ہی کا دعویٰ کیا تھا۔ اسپر بعضوں نے تصدیق کی اور بعضوں نے تکذیب کی ۱۲۔ منہ

آیت سوم - واقسموا باللہ جہد ایمانہم لئن  
جاءتہم آیۃ لیؤمنن بہا (ترجمہ) کفار نے بڑی کپی قسیں کھائیں  
کہ اگر کوئی معجزہ ان کے سامنے ہوتا تو ضرور ایمان لے آتے۔ ہم کہتے  
ہیں اس مضمون کو بھی قرآن میں پورا پڑھو آگے ہے۔ قل امانا  
الایات عند اللہ وما یشعر کم انہا اذا جاءت لا یؤمنون  
ونقلب افئدتہم وابصارہم کمالہ یؤمنوا بہ اول  
مرۃ ونذرہم فی طغیانہم یعمہون (ترجمہ) ”کہہ دیجئے  
معجزات تو حق تعالیٰ ہی کے قبضہ میں ہیں (یعنی وہ میرا فعل نہیں  
حق تعالیٰ کا فعل ہے وہ اس کے ظاہر کرنے کے موقع و محل کو  
خوب جانتا ہے) (اس سے شبہ ہو سکتا تھا کہ اس موقع پر کوئی  
معجزہ ہی کیوں نہ دکھا دیا گیا تاکہ ان کی حجت قطع ہو جاتی جیسا کہ آجکل  
اہل فطرت کو شبہ ہو رہا ہے اس کا حل فرماتے ہیں کہ تم کو کیا خبر ہو  
کہ یہ لوگ معجزہ دیکھ کر بھی ایمان نہیں لائیں گے (جس کی واقعی  
اور حقیقی وجہ یہ ہے کہ) ہم ان کے دلوں کو اور آنکھوں کو الٹا  
کر دیتے ہیں (جس سے ان کو حق باطل اور باطل حق معلوم ہونے  
لگتا ہے) جیسا کہ یہ لوگ پہلی بار اسپر ایمان نہیں لائے اور ہم ان کو  
ان کی سرکشی کے اندر بھٹکتا ہوا چھوڑ دیتے ہیں۔“ لفظ اول مرۃ



قابل غور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیتیں کسی ایسی جماعت کفار کے بارہ میں اتر رہی ہیں جن کے پاس اس سے پہلے آیات الہی آپ کی تھیں اگر آپ لٹن جاء تھم آیت میں آیت سے مراد معجزہ لیتے ہیں تو یہاں بھی مراد معجزہ ہی لیجئے تو یہ معنی ہوں گے کہ ان کو اس سے پہلے کوئی معجزہ دکھا دیا گیا تھا۔ مگر وہ ایمان نہیں لائے۔ اب ناظرین باتمکین غور فرماویں کہ اس آیت سے معجزہ کا ثبوت ہوا۔ یا نفی ہم پیش تو از دست تو میخو اہم داد۔ اور اس کے بعد کی اور چند آیتوں کو پڑھئے تو اس کی اور زیادہ توضیح ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں وَلَوْ اَنَّا نَزَّلْنَاهُ عَلٰیہِمْ الْمَلٰٓئِکَۃَ وَکَلَّمْنٰہُمُ الْمَوْتَ وَحٰشَ اَنَا عَلٰیہِمْ کُلْ شَیْءٌ قَبْلَ مَا کَانُوْا لَیُّوْمِنُوْا اِلَّا اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ وَلٰکِنْ اَکْثَرُہُمْ یَجْہَلُوْنَ (ترجمہ) ”اگر ہم ان کے طرف فرشتوں کو اتار دیتے اور ان سے مردے باتیں کرنے لگتے اور ہر چیز ہم ان کے سامنے لا کھڑی کرتے تب بھی یہ ایمان نہیں لاسکتے تھے۔ تا وقتیکہ حق تعالیٰ کو منظور نہ ہوتا (یہ بہت موٹی بات ہے) مگر اکثر یہ لوگ جہالت سے کام لیتے ہیں۔“ ظاہر ہے کہ فرشتوں کا سامنے آنا اور مردوں کا زندہ ہو کر کلام کرنا اور تمام چیزوں کا سامنے آجانا یہ سب خارق عادت ہی ہیں۔ جسکو معجزہ کہتے ہیں۔ اور

جنگو اصحاب فطرت محال کہتے ہیں۔ لیکن آیت کا طرز کلام بتا رہا ہے کہ یہ سب باتیں بقدرت خداوندی وقوع میں آسکتی تھیں۔ جیسا کہ ہر ذرا سی سمجھ رکھنے والا اور عربیت سے مناسبت رکھنے والا سمجھ سکتا ہے تو ان آیات سے بھی خارق عادت (معجزہ) کا ممکن ہونا ثابت ہوا۔ نہ کہ نفی کا ثبوت ہوا۔

**آیت چہارم۔** ویقول الذین کفروا لو کانزل علیہ آیتہ من ربہ انما انت منذر وکل قوم ہاد۔ (سورہ یس)

دترجمہ ”اور کہتے ہیں کہ کفار کہ کیوں نہیں اتارا گیا انپر کوئی معجزہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لیے ہادی آیا ہے۔“ یہاں بھی یہی کہا جاتا ہے کہ ان کے مطالبہ کے جواب میں کوئی معجزہ نہیں پیش کیا گیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی معجزہ تھا ہی نہیں۔ ہم کہتے کہ یہاں بھی ہمارے بھائیوں نے تحقق نظر سے کام نہیں لیا۔ جواب تو صرف اتنا کافی تھا۔ انما انت منذر مگر اس پر اکتفا نہیں کیا گیا۔ بلکہ جملہ دکل قوم ہاد بڑھایا گیا۔ اسکی کیا وجہ ہے اس میں تنبیہ کی گئی ہے اس بات پر کہ زمانہ سابق میں ہادیوں (رسولوں) کا آنا تمہارے نزدیک بھی مسلم ہے ان کے حالات

اپنے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کو ملا کر آپ کی سچائی کو معلوم کر سکتے ہو چنانچہ بعض جگہ اسکی تصریح بھی فرمادی گئی ہے قل ما كنت بدعا من الرسل (سورہ اخفاف) یعنی میں کچھ نیا رسول نہیں آیا ہوں (رسول ہمیشہ آتے رہے ہیں) دوسری جگہ فرمایا ہے امر لمدیعی فواد رسولهم فهم له منکى دن - (سورہ مؤمنون) یعنی کیا انہوں نے اپنے رسول کو پہچانا نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ضرور پہچان لیا ہے مگر فساد کی وجہ سے انکار کئے جاتے ہیں۔ اور ایک جگہ فرمایا ہے یعنی فونہ کما دیعی فون انباءہم (یہ جملہ قرآن میں کئی جگہ آیا ہے) یعنی "منکرین حضور کو ایسا پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں" جب یہ بات ہے کہ حضور کے حالات انبیاء سابقین سے بہت ملتے جلتے۔ بلکہ بہت بڑے چڑھے ہیں تو آپ کی تکذیب کا انجام بھی وہی ہوگا جو ان کی تکذیب کا ہوا۔ ان کے حالات میں سو یہ بھی تھا کہ معجزات رکھتے تھے جیسے عصا موسیٰ علیہ السلام کی کے لئے اور احیاء موتے عیسیٰ علیہ السلام کے لئے وغیرہ وغیرہ۔ لیکن کسی معجزہ کو بلا اذن حق تعالیٰ کے نہیں دکھا سکتے تھے دیکھو عصا موسیٰ جادو گروں کے تمام جادو کو نکل گیا۔ لیکن

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ نکلیا کہ عصا کو حکم دیتے کہ فرعون کو نکل جا کہ سب قصہ ہی ختم ہو جانا۔ اور جبکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو زندہ کر سکتے تھے تو تمام عالم کے مردوں کو زندہ کیوں نہ کر دیا وجہ وہی ہے جو حق تعالیٰ نے خود ارشاد فرمائی ہے

وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يَكُنِيَ رَسُولٌ مِّنْهُ يَكْفُرُ بِالْإِثْمِ وَالْجُنَاحِ وَالْجَبَلِ الْأَعِظَامِ لَئِنْ أَرَادَ أَن يُسَوِّدَ لَوْ كَانَ لَهُ سُلْطَانٌ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يُرِيدُ

رسول سے نہیں ہو سکتا کہ کوئی معجزہ دکھائے بلا اذن حق تعالیٰ کے یہی حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ معجزات ضرور آپ کے ہاتھ پر دکھائے جاسکتے ہیں لیکن اذن الہی شرط ہے اور جبکہ ہم ثابت کر آئے ہیں۔ کہ معجزہ حق تعالیٰ کا فعل ہے ظہور اسکا منجانب اللہ رسول اللہ کے ہاتھ پر ہوتا ہی۔ اور حق تعالیٰ اسکے اظہار کے موقع محل کو ہم تم سے زیادہ جانتے ہیں تو یہ کوئی ضروری بات نہیں کہ جس وقت کوئی کسی معجزہ کا مطالبہ کرنے کھڑا ہو۔ اسکی مرضی کے موافق فوراً معجزہ دکھا دیا جاوے یہ تو بازیچہ اطفال ہوگا۔ تو جملہ دیکھنے والے قوم ہمارے سے یہ مضمون پیدا ہوا کہ جو عمل در آمد حق تعالیٰ کا معجزات کے بارہ میں دیکھ انبیاء علیہم السلام کے ساتھ رہا وہی حضور کے ساتھ ہے کہ معجزات دکھائے

جاسکتے ہیں (چنانچہ بہت سے دکھلائے گئے) لیکن یہ ضرور نہیں کہ  
 ہر شخص کی خواہش کے موافق اور ہر وقت دکھلائے جاویں۔  
 غرض اسمائنت منذر کے ساتھ دلکھل قوم ہاد کے ملائی سے  
 معجزات کا امکان ثابت ہو گیا نہ کہ استحالہ۔ اور غور سے دیکھا  
 جاوے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کے ہوتے ہوئے  
 کسی معجزہ کا مطالبہ بالکل فضول اور دق کرنا ہے اس واسطے کہ  
 قرآن خود معجزہ ہے جو ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اور معجزہ  
 بھی کیسا علمی بھی اور عملی بھی نہ کوئی ایسے الفاظ بنا سکتا ہے نہ  
 ایسے مضامین۔ اور جس کا معجزہ ہونا ثابت ہو چکا تھا اس تحدی  
 (چیلنج) کا جواب کسی نے بھی نہیں دیا۔ فأتوا بسورة من مثله۔  
 فأتوا بعشر سور مثله۔ فلیأتوا بحديث مثله۔ جب ہر وقت  
 معجزہ بنو سب معجزوں سے بڑھ کر ہے اور قیامت تک باقی رہے  
 والا ہے ان کے سامنے تھا۔ پھر اور معجزہ کا مطالبہ کرنا صرف  
 دق کرنا نہیں تو کیا ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے بھی ایک موقع پر یہی  
 جواب دیا ہے۔ وقالوا لا انزل علیه آيات من ربہ  
 قل انما الايات عند الله وانما انا نذیر مبین اولم  
 یکفہم انا انزلنا عليك الکتاب يتلے علیہم یعنی کفار

کہتے ہیں کہ حضورؐ پر معجزات کیوں نہیں اتارے گئے۔ کہہ دیجئے  
معجزات حق تعالیٰ کے پاس ہیں۔ میں تو صرف ڈرانے والا ہوں۔  
کیا انکو معجزات کے موقع پر یہ کافی نہیں ہے کہ ہم نے آپؐ پر کتاب  
اتاری ہے جو ان کے سامنے پڑھی جاتی ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ بالکل کافی ہے اور اس کے ہوتے کسی معجزہ کی  
ضرورت نہیں۔ اور سبحان اللہ قرآن کی کیا بلاغت ہے کہ اور جگہ  
اکثر لولا انزل علیہ ایتہ من ربہ آیا ہے یعنی لفظ ایتہ بصیغہ  
مفرد آیا ہے۔ اور ہر جگہ اسکے مناسب جواب دیا گیا ہے اور یہاں  
آیات من ربہ بصیغہ جمع آیا ہے اور جواب میں فرمایا گیا کہ کیا معجزہ  
قرآن کافی نہیں جس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ تمام معجزات کی  
جگہ قرآن کافی ہے۔ غرض ایسا معجزہ ہوتے ہوئے ہمارے حضور  
صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی اور معجزہ کا سوال محض دق کرنا تھا بتو قابل  
النفات بات نہیں یہ جواب ہوا آیت چہارم یعنی انما انت  
منذر و لکل قوم ہاد کا۔ اور یہ جو کہا گیا تھا۔ کہ اس سے  
معلوم ہوا کہ منذر (رسول) کے لئے معجزہ ہونا ضروری نہیں ہے۔  
اسکا جواب یہ ہے۔ کہ ہم بھی اس کے قائل ہیں کہ ضروری نہیں مگر  
ضروری نہ ہونے کو ناممکن اور محال ہونا لازم نہیں۔ لیکن چونکہ

قرآن سے اور اخبار صحیحہ سے معجزات کا وقوع ثابت ہے لہذا انکو ماننا ضروری ہے ورنہ تکذیب قرآن لازم آئے گی جو کفر صریح ہے۔ اور اخبار صحیحہ کی تکذیب بھی خلاف عقل ہے جیسا کہ بارہا بیان ہو چکا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ زید کہے کہ اس وقت مجھے بازار جانا ضروری نہیں تو اس سے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ زید کا اسوقت بازار جانا ممکن اور اس کی قدرت میں داخل بھی نہیں جیسا کہ ظاہر ہے۔ حتیٰ کہ اگر اس کے بعد خبر صحیح ملے کہ زید بازار گیا تھا تو اس خبر کی تکذیب نہیں کی جائے گی۔ تو مندر کے لئے معجزہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ مگر ممکن ہے محال نہیں۔ ہاں چونکہ وہ فعل مندر کا نہیں ہوتا بلکہ حق تعالیٰ کا فعل ہوتا ہے اس لئے وہ کفار کی بلکہ مندر کی تجویز سے بھی نہیں ظاہر ہوتا۔ صرف حق تعالیٰ کی تجویز سے ظاہر ہوتا ہے۔ غرض آیت انما انت منذر سے معجزہ کا نام ممکن ہونا نہیں ثابت ہوا۔ جیسا ابنا و زماں نے خیال کر رکھا ہے۔

اور سورہ رعد میں یہی جملہ دوبارہ بھی آیا ہے ویقول الذین کفروا لولا انزل علیہ ایتہ من ربہ اس کے آگے بھی کسی معجزہ کو نہیں جتایا گیا۔ اسکی وجہ بھی ہمارے مخاطبین ذیہ تراشی ہے کہ کوئی معجزہ تھا ہی نہیں۔ اس کا جواب بھی اسی آیت کو دوسری

جملہ میں موجود ہے وہ یہ ہے قل ان الله يضل من يشاء ويهدى  
 الیہ من اناب ہ یعنی ”کہہ دیجئے کہ حق تعالیٰ گمراہ کرتے ہیں جسکو  
 چاہیں اور راہ حق دکھلاتے ہیں اپنی طرف اس شخص کو جو رجوع  
 ہو ان کی طرف“۔ حاصل جواب کا وہی ہے جسکو ہم بارہا مکرر ذکر  
 کر آئے ہیں کہ بعض لوگوں کی غرض معجزہ طلب کرنے سے تحقیق  
 حق نہیں ہوتی تھی۔ بلکہ صرف ذوق کرنا منظور ہوتا تھا جیسے البوجہل  
 نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے معجزہ طلب کیا تھا کہ بتائیے کہ میری  
 مسٹھی میں کیا ہے حضورؐ نے فرمایا میں بتاؤں یا یہ کنکریاں خود بول  
 اٹھیں۔ کہا صورت دوم تو اور بھی زیادہ قابل تعجب ہے۔  
 بس وہ کنکریاں تسبیح پڑھنے لگیں۔ اسکو دیکھ کر کنکریوں کو پھینک  
 دیا اور کہا یہ جادو ہے۔ مولانا رومؒ فرماتے ہیں ۵

معجزہ حجت از نبی بوجہل سگ : دید و نفوذش ازالا کہ شک  
 مطالبات کو ہر دم پورا کرنا ہو و لعب کے سوا کیا ہے۔ اسواسط  
 جواب میں حقیقت حال کو واضح فرما دیا۔ قل ان الله يضل  
 من يشاء ويهدى الیہ من اناب دترجمہ ”کہہ دیجئے کہ اللہ  
 تعالیٰ گمراہ کرتا ہے جسکو چاہتا ہے اور ہدایت کرتا ہے اپنی طرف  
 اسکو جو رجوع ہوتا ہے اسکی طرف جس کا حاصل یہ ہے کہ تمہارے



اس مطالبہ کو پورا کرنے کے بعد بھی نتیجہ مترتب ہونے کے لیے ہماری  
 مشیت شرط ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم نہ چاہیں اور نتیجہ مترتب  
 ہو جائے۔ یعنی ہدایت ہو جائے جب یہ بات ہے تو معجزہ کے  
 دکھانے کا موقع بھی ہم ہی خوب سمجھتے ہیں جہاں طلب حق ہوگی اور  
 نتیجہ مترتب ہونے کی امید ہوگی دکھایا جا دے گا اور جہاں طلب  
 حق نہ ہوگی اور نتیجہ کے مترتب ہونے کی امید نہ ہوگی تو معجزہ کا دکھانا  
 فضول ہوگا۔ اسکی ایک علامت بھی بیان فرمادی ہے وہ لفظ  
 من اناب میں بیان ہوئی ہے مطلب یہ ہے کہ جس کی طبیعت میں  
 انابت الے اللہ ہو اسکو ہدایت ہوتی ہے انابت الی اللہ کا حاصل بندہ کا  
 تعلق خدا سے درست ہونا یعنی اپنے آپ کو بندہ اور عاجز سمجھنا اور  
 خدا کے تعالیٰ کو مالک اور قادر اور مختار مطلق سمجھنا جب ایسا ہوگا  
 تو خدا کا خوف دل میں پیدا ہوگا اور اس کے راضی کرنے کے ذرائع  
 کی تلاش ہوگی وہ ذرائع رسول سے معلوم ہونگے تو اسکے صدق کو  
 دل قبول کرے گا۔ اس مضمون کو قرآن میں مختلف عنوانات سے  
 ارشاد فرمایا گیا ہے۔ مثلاً قل انما اعظکم بواحدة ان  
 تقو مولی اللہ مشنہ و فرادے شہد تفکر و اما بصاحبکم من  
 حجة۔ (ترجمہ) کہدیتے ہیں تم کو صرف ایک نصیحت کرتا ہوں کہ تم

خالصاً اور جہالت کھڑے ہو جاؤ ایک ایک الگ الگ یاد و دود و ملکہ پھر سوچو کہ تمہاری صاحب (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کو جنون نہیں ہے بلکہ واقعی اور سچے رسول ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اگر خدا کو خدا سمجھ کر غور کرو گے تو حضور کی رسالت کو ضرور مان لو گے۔ خدا کو خدا سمجھنا اسی کا ترجمہ انانہ الی اللہ ہے جس پر ہدایت کا وعدہ ہے۔ غرض اس آیت سے بھی معجزہ کی نفی نہیں ہوئی بلکہ معجزہ نہ دکھانے کی حقیقی وجہ بیان فرمادی کہ تم لوگ اس قابل نہیں ہو کہ معجزہ دکھایا جاوے۔ کیونکہ تم سے امید حق کو قبول کرنے کی نہیں۔ کیونکہ اسکی علامت انانہ الی اللہ ہے اور وہ تم میں ہے نہیں۔ اور اگر اس آیت سے ذرا آگے چلیں تو یہ آیت ملتی ہے دوان قرانا سیرت بہ الحیال او قطعت بہ الا دض او کلمہ بہ الموتی (ترجمہ) اگر قرآن ایسا بھی ہوتا کہ اس کے ذریعہ سے پہاڑوں کو حرکت دیجاتی یا زمین قطع کیجاتی یا مردوں سے بات چیت ہو سکتی، "جز اعمدوف ہے۔ یعنی جب بھی ایمان نہ لاتے۔ یہ آیت بحواب بعض ان لوگوں کے انہری جنہوں نے یہ مطالبات کئے تھے کہ ایک قرآن ایسا اترنا جواب میں فرماتے ہیں ایسا بھی ہوتا تب بھی ہدایت نہ ہوتی بل اللہ الا صرحمیعاً "سب کام حق تعالیٰ کے قبضہ میں ہے۔" طرز

کلام سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ سب خارجی عادت باتیں ہو سکتی  
تھیں یعنی ممکن ہیں محال نہیں تو آیت چہارم سے استحالہ معجزات کا  
ثابت نہوا جیسا حضرات مخاطبین نے سمجھا۔

آیت پنجم۔ سورہ رعد کی آیت ہے وقالوا لو کانزل  
علیہ ایتہ من ربہ جواب اس آیت کا آیت چہارم کے  
ساتھ گذر چکا۔

آیت ششم۔ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفهملنا  
من الارض ينبوعا الاية جس کا حاصل یہ ہے کہ ”کہا کفار نے کہ  
ہم تم پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جب تک کہ تم یہ مطالبات پورے  
نہ کرو کہ ہمارے سامنے زمین میں سے ایک چشمہ جاری کرو یا تمہارا  
ایک بارغ ہو کھجوروں اور انگوروں کا اور اس میں نہریں بہتی ہوں۔  
یا آسمان کو ہمارے اوپر گراؤ۔ یا اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے  
لے آؤ۔ یا تمہارا ایک گھر نہایت سجا ہوا ہو۔ یا تم آسمان پر چڑھ جاؤ  
اور اگر آسمان پر چڑھ بھی گئے تو ہم اسکا یقین نہ کریں گے جب تک  
کہ وہاں سے ایک کتاب نہ اُتار دہیں کہ ہم پڑھ لیں۔“ بجائے ان  
مطالبات کو پورا کرنے کے جواب یہ دیا گیا۔ قل سبحان ربی  
هل کنت الا بشر اذ سوکلاط جس کا حاصل یہ ہے کہ ”کہا باتیں کرتے ہو۔“

میں تو صرف ایک انسان اور رسول ہوں۔ یہ آیت نفی معجزات کے بارہ میں اہل فطرت کے لئے بہت مایہ ناز ہے۔ ہم کہتے ہیں یہاں بھی لا تقربوا الصلوٰۃ کی مثل صادق ہے اسی سورہ بنی اسرائیل میں یہ آیت بھی ہے۔ واما عنان نرسل بالایات الا ان کذب بها الاولون واثینا شمود الناقة مبصرا فظلموا بها (ترجمہ) "میں نہیں باز رکھا ہم کو معجزات کے بھیجنے سے مگر اس بات نے کہ ان کو جھٹلایا تھا پہلے لوگوں نے (یعنی سب کو تجربہ ہو چکا کہ معجزات کے دکھانے کے بعد بھی ہدایت ہونا ضروری نہیں) اور دیا تھا ہم نے قوم ثمود کو معجزہ اونٹنی کا بصیرت پیدا کرنے والا۔ تو انہوں نے (بجائے ایمان لانے کے) اس کے ساتھ ظلم کیا" (کہ اُسکو مار ڈالا) اس آیت میں معجزہ بعض موقعتہ نہ دکھانے کی وجہ بیان فرمائی اور ساتھ ہی اس کے ایک معجزہ کو بھی جتلیا۔ کہ دیکھو ہم فلاں معجزہ دکھا چکے ہیں اس کا نتیجہ کیا ہوا جواب تمہارے مطالبات کو پورا کر کے کچھ امید کیجائے گویا دعوے مع دلیل ہے۔ اس سے کیسا صاف ثبوت معجزات کا ہوتا ہے۔ پس اگر آیت ششم سے نفی معجزات کی ثابت کیجائے تو صریح تناقض آیتوں میں ایک ہی سورت کے اندر لازم آتا ہو

اور ہماری پیش کردہ توجیہ سے کہ جہاں ظاہر انفی معجزات کی مفہوم ہوتی ہے وہاں مراد وہی تباہی اور معاندانہ فرمائشیں کفار کی ہیں اور جہاں اثبات ہے وہاں معجزات واقعیہ مراد ہیں کہیں تناقض لازم نہیں آتا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اگر کوئی اپنے خیالات سے یکسو ہو کر اس آیت ششم کو غور سے پڑھے تو یہ مطالبات صاف بتاتے ہیں کہ ان سے مقصود سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پریشان کرنے کے کچھ بھی نہیں تھا کیونکہ ان میں بعض ایسے مطالبات ہیں جو انسانی حوصلہ سے باہر ہیں مثلاً یہ کہ اللہ کو اور فرشتوں کو ہمارے سامنے لاؤ یہ کس درجہ چھوٹا منہ بڑی بات ہی کہاں دیدار الہی جسکی نسبت حضرت موسیٰ جیسے مقرب خاص بندہ کو فرمایا جاتا ہے۔ من ترائی اور کہاں یہ ناچیز و حقیر دشمنان خدا۔ اسی کی نسبت دوسری جگہ ارشاد ہے۔ وقال الذین لا یرجون لقاءنا لولا انزل علینا الملائکۃ او نری ربنا لقد استکبروا فی انفسهم وعتوا عتوا کبیرا یعنی کہاں لوگوں نے جو قیامت کے قائل نہیں۔ کیوں نہیں اتاری گئے ہمارے اوپر فرشتے یا ہم خدا کے لٹائے کو دیکھتے۔ انہوں نے اپنے دل میں اپنے آپ کو بہت ہی کچھ بڑا سمجھ رکھا ہے

اور بڑی سرکشی اختیار کی ہے۔ اور بعض مطالبات ایسے ہیں جو محض یہودہ ہیں۔ مثلاً یہ کہ آسمان کو ہمارے اوپر گرا دو۔ کوئی پوچھے کہ اس مطالبہ کو اگر پورا کیا جاوے اور آسمان کو گرا دیا جاوے تو تم زندہ ہی کہاں رہو گے جو نتیجہ یعنی ایمان لانا اسپر مترتب ہو۔ ایسی وریدہ دہنی اور یہودہ بات کے جواب میں کسی خرق عادت کے دکھانے کا انجام سوا اسکے کیا ہو کہ پیغمبر جو نائب خدا ہے ایک کاٹھ کا کھلونا بنجاوے ایک فی یہ مطالبات کئے دوسرے نے اور کیے تیسرے نے اور کیئے وہ سب کام چھوڑ کر ان ہی کے کھیل تماشہ میں مصروف رہے ان مطالبات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تحقیق حق مقصود نہیں تھی صرف دق کرنا مقصود تھا۔ لہذا ان میں سے کسی کو بھی پورا نہیں کیا گیا اور ہمارا دعوے صحیح رہا کہ قرآن میں جہاں کہیں معجزات کی نفی کی گئی ہے وہاں وہی معجزات مراد ہیں جن کا مطالبہ محض دق کرنے کے لئے تھا۔ رہا یہ کہ جواب میں فرمایا گیا ہے ہل کنت الا بشی ارسولا جس سے اہل فطرت نے سمجھا کہ رسول کے لیے معجزہ ہونا ہی نہیں چاہیئے۔ اور معجزہ خلاف نشان رسالت ہے ہم پوچھتے ہیں یہ کیسے ثابت ہوا۔ کیونکہ نفی خاص کو

نفی عام لازم نہیں مثلاً کہا جاوے کہ زید کا آنا فلاں جگہ مناسب نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی انسان کا بھی آنا وہاں مناسب نہیں۔ بنا بریں اگر کسی خاص ایک معجزہ یا چند معجزات کے نسبت یہ بھی کہا جاوے کہ یہ شان رسالت کے مناسب نہیں تو اس سے یہ کیسے لازم آیا کہ مطلقاً معجزہ مناسب نہیں۔ غرض اس اہمیت سے بھی اہل فطرت کے دعوے کی تائید نہیں ہوتی بلکہ ہمارے دعوے کی تائید ہوتی ہے۔

حق یہ ہے کہ ایسی بڑی بات کا جواب کہ تعوذ باللہ خدا کو ہمارے سامنے لاؤ یہ تھا کہ ایک دم ان کو ہلاک کر دیا جاتا جیسا کہ بنی اسرائیل کی ایک جماعت کو اسی سوال کی پاداش میں ہلاک کر دیا گیا تھا جس کا قصہ آیت میں مذکور ہے واذ قلتم یا موسیٰ بن نو من لك حتیٰ نرى الله جهنم فاخذتكم الصاعقة وانت تم تنظرون۔ (ترجمہ) ”یاد کرو اسوقت کو جب تم نے کہا کہ ہم اے موسیٰ تم پر مبرکزا ایمان نہ لائیں گے جب تک اللہ تعالیٰ کو کھلم کھلا نہ دیکھ لیں۔ پس فوراً پھر ٹلپا تم کو کر ملک نے اور تم دیکھ رہے تھے۔“ یہ حق تعالیٰ کا کرم و احسان ہے کہ ایسا نہیں کیا بلکہ حکیمانہ جواب دیا۔ قل سبحان ربی ہل کنت الا بشر اذ سو لا جس کا حاصل

یہ ہے کہ میں دو باتوں کا مدعی ہوں بشر ہونے کا اور رسول ہونیکا  
بشر ہونا تو ظاہر اور سب کے نزدیک مسلم ہے۔ پھر تعجب ہو کہ  
ایسے مطالبات کرتے ہو جو طاقت بشری سے خارج ہیں مثلاً  
حق تعالیٰ کو تنہا رہے سامنے لے آنا۔ اور بحیثیت رسول ہونکی  
بھی ایسے سوالات کرنا غلطی ہے اسوا سطلے کہ رسول بھی خدا کا بندہ  
ہی تو ہوتا ہے خدا پر فرمانروا یا اسکا کسی بات میں شریک یا مشیر  
نہیں ہوتا وہ صرف خدائے تعالیٰ کا حکم پہنچانے والا ہوتا ہے  
اس قسم کے مطالبات خود خدا سے کرنے چاہئیں یا اس سے جو  
نغوذ باللہ اسکا شریک ہوتا یا کم سے کم مشیر ہوتا اور یہ دونوں باتیں  
رسول میں نہیں ہیں تو اس سے ایسے مطالبات کرنا چہ معنی۔ رسول  
کی شان یہ ہے قل انی لا املك لکم ضماً ولا دسداً قل  
انی لن یجیرنی من اللہ احد ولن احب من دوسنہ  
ملتحد الا بلغا من اللہ ورسالا تنہ۔ (ترجمہ) کہہ دو کہ  
میں تنہا رہے لیے نہ کسی نقصان کا مالک ہوں نہ بھلائی کا۔  
کہہ دو مجھ کو نہیں بچا سکتا۔ اللہ سے کوئی اور نہیں پاسکتا میں اس  
سے کوئی پناہ کی جگہ سوائے اس کے کہ اس کے احکام کی تبلیغ  
کمدوں اور اس کے پیغاموں کو پہنچاؤں۔ جب رسول کی یہ شان



کہ بحیثیت بندہ ہونے کے حق تعالیٰ سے وہ اس قدر ڈرتا ہے  
تو اس کو خدا نے تعالیٰ کو کسی مشورہ دینے کی ہمت کیسی ہو سکتی  
ہے۔ اور کونسی عقل سلیم اس بات کو جائز رکھتی ہے کہ کوئی بندہ  
خدا کو مشورہ دے؟

آیت، مفتاح - وقالوا لولا یا تینا بایة من ربہ اولہ  
تاہم بینة ما فی الصحف الا ولے (ترجمہ) اور کہا کفار نے  
کیوں نہیں لاتے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کوئی نشانی (معجزہ) اپنی  
پروردگار کے پاس سے کیا نہیں آئی ان کے پاس دلیل پہلے  
ضعیفوں میں کی۔ اہل فطرت کہتے ہیں کہ یہاں بھی معجزہ کے  
مطالبہ کے جواب میں کسی معجزہ کا نام نہیں لیا گیا معلوم ہوا کہ حضور  
صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ نہیں وقوع میں آیا۔

جب ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ  
ظہور میں نہیں آیا جو افضل الرسل ہیں تو دیگر انبیاء علیہم السلام  
سے بھی ظہور میں نہ آنا تعجب کی بات نہیں۔ جواب یہ ہے کہ غور  
نہیں کیا گیا۔ حق تعالیٰ نے ان کے مطالبہ کے جواب میں صاف  
فرمایا ہے اولم تاہم بینة ما فی الصحف الا ولے جس کا

حاصل یہ ہے کہ کیا پہلے صحیفوں سے ان کے پاس دلیل نہیں آئی دلیل سے مراد معجزہ ہے جیسا کہ سوال میں لفظ آیت سے مراد معجزہ ہے جسکو ہمارے مخاطبین بھی تسلیم کرتے ہیں۔ اور اسی بناء پر اس آیت کو نفی معجزہ کی دلیل بنایا ہے۔ جواب میں اسکو بدلتے سے تعبیر فرمایا گیا ہے تو حاصل یہ ہوا کہ کیا پہلے صحیفوں ثابت نہیں کہ انبیاء علیہم السلام نے معجزات دکھائے۔ لیکن ان کی بھی تکذیب کی گئی اس واسطے ہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ پر ان کے منہ مانگے معجزات نہیں دکھاتے۔ تو اس آیت ہفتم سے بھی نفی معجزات پر دلیل لانا صحیح نہیں ہوا۔

الغرض اصحاب فطرت کی پیش کردہ ساتوں آیتوں پر نفی معجزات پر استدلال بالکل ناتمام اور مخدوش ہے اور ہم نے تیس آیتیں معجزات کے ثبوت میں پیش کی ہیں جن سے یقینی طور پر معجزات کا اثبات ہوتا ہے تو مخدوش استدلالات صریح استدلالات کے سامنے کیا وقعت رکھتے ہیں اور نبوت کا مسئلہ عقائد اور رائے المسائل ہے اس میں مخدوش استدلالانہ اعتماد کرنا خلاف اصول اور محض بے عقلی ہے۔ تو صحیح طریقہ وہی ہوا جس کو ہم نے بیان کیا ہے کہ بموجب تصدیح

ان تیس آیتوں کے معجزات کو ممکن اور واقع تسلیم کیا جاوے  
 اور ان آیات کو جن کو نفی معجزات کے ثبوت میں پیش کیا جاتا  
 ہے اور جن سے اس مدعا پر استدلال مخدوش بھی ہے  
 یہودہ اور معاندانہ مطالبات پر محمول کیا جاوے  
 جو صرف رسول کو دق کرنے کے لیے پیش کئے جاتے تھے۔  
 حق تعالیٰ عقل سلیم اور طلب حق نصیب فرماویں :

# فصل - ایک اور شبہ کے

## بیان میں

اب ہم ایک اور شبہ کا حل بھی مناسب سمجھتے ہیں جو اگرچہ بوجہ غایت ضعیف ہونے کے اس قابل بھی نہیں کہ اسکی طرف التفات کیا جاوے لیکن آجکل طبیعتوں کی گنجی اور دین کی طرف سے لاپرواہی اور آزادی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ ایک صاحب نے آیت ربو اَوْ حَرِّمَ الرَّبُّوا میں ربو کو ربودن سے بھنے غصب (چھین لینا) مشتق مان کر کہہ دیا کہ قرآن میں سود کی حرمت نہیں آئی غصب کی حرمت آئی ہے۔ ایک صاحب نے خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ سے منی میں کیڑے ہونا ثابت کیا۔

۱۔ ترجمہ حرام کیا اللہ تعالیٰ نے سود کو ۱۲۰ ترجمہ پیدا کیا انسان کو بستانہ خون سے۔ اس شخص نے علق کو اور علق کو ایک سمجھا حالانکہ علق کے معنی نعت میں بستانہ خون کے اور چونک کے ہیں نہ کہ ہر کیڑے کے پس چونک کا ترجمہ منی کا کیڑا کیا یہ دوسری غلطی ہے ۱۲۰



آیت صوم میں لفظ اَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ سے ثابت کیا کہ صرف تین روزے فرض ہیں۔ غرض اس قسم کی بیہودگیاں اور کج فہمیاں بکثرت موجود ہیں اسکو دیکھتے ہوئے کسی ادنیٰ سے شبہ کو بھی نا قابل التفات کہنا مشکل ہے اس واسطے ہم اس شبہ کا بھی حل کو دیتے ہیں۔ وہ شبہ یہ ہے کہ اون تیس آیتوں سے جن کو ہم نے معجزات کا اثبات کر یہ پیش کیا ہے اگر معجزات کا ثبوت ہوتا ہے تو صرف انبیاء سابقین کے لئے ہوتا ہے ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کسی معجزہ کا ثبوت نہیں ہوتا سوا ان کے کہ آیت چہارم میں وَاِنَّهٗ لَارِضُكَ نَکَلْنٰہٗ کی خبر آئی ہے سو یہ ایک پیشین گوئی ہے جیسے قیامت کی پیشین گوئی آئی ہے اسکو کوئی معجزہ نہیں کہتا تو معجزات کا ثبوت زمانہ سابق کے لیے ہوگا اس زمانہ کی لیے نہیں بلکہ کہا جاسکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے معجزہ کی نفی ثابت ہے جبکہ ان سات آیتوں سے مفہوم ہوتا ہے جو نفی معجزات کے لئے پیش کی گئیں ان میں مطالبہ معجزہ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی ہے۔ کہیں جواب میں سکوت ہے کہیں انکار ہے

۱۔ ترجمہ ”چند دن شمار کئے ہوئے“ کا مادہ کہتا ہے ایام جمع سے جس کے اقل افراد تین ہیں تو تین ہی روزے فرض ہوئے ہم کہتے ہیں جمع کے افراد زیادہ بھی ہوتے ہیں تو زیادہ کیوں مراد نہیں لئے۔ یہ جیسی مہمل بات ہے ظاہر ہے۔ ۱۲

اور غدر ہے کہ میں بھی تمہاری طرح انسان ہوں میرے اختیار میں کچھ نہیں غرض معجزہ کا وقوع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو گو معجزہ محال نہ ہو بلکہ ممکن ہو لیکن حضور صلی علیہ وسلم سے وقوع اس کا منافی ہے اور بعید نہیں کہ آیات سبعہ نافیہ کا محل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات پاک ہو اور تیس آیات مثبتہ کا محل انبیاء سابقین ہوں۔ یہ شبہ کی تقریر ہوئی۔ یہ شبہ نہایت رکیک اور ضعیف اس وجہ سے ہے کہ جب یہ مسلم ہے اور قرآن و حدیث و اجماع سے ثابت ہے کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم افضل الانبیاء اور سید الرسل ہیں اور معجزہ دلیل نبوت ہوتا ہے تو جبکی نبوت بڑی ہو اس کے لئے دلیل بھی بڑی چاہیے تو یہ کیسے ممکن ہے کہ حضور کے لئے کوئی معجزہ نہ ہو۔ اس موقع پر اگرچہ اس کی ضرورت نہ تھی کہ حضور کے افضل الرسل ہونے پر دلائل کو بیان کیا جاوے کیوں کہ ہر مسلمان کا عقیدہ یہی ہے کہ بعد خداوند تعالیٰ کے حضور ہی کا مرتبہ ہے۔ تو نہ کوئی فرشتہ حضور کے مرتبہ کو پہنچ سکتا ہے نہ کوئی نبی جیسا کہ کسی نے کہا ہے ۛ

یا صاحب الحمال ویاسید البشر ۛ من و جہک المنیر لقد نود القہر  
لا یمن الشناء کما کان حقہ ۛ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختص

مگر ہم طبیعتوں کی کجی دیکھ کر مختصراً ایک دو دلیل بھی بیان کئے دیتے ہیں قال تعالیٰ وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّنْ كِتَابٍ فَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ أَصْرِي فَأَلَّوْا أَقْرَرْتُمْ فَأَقْرَرْتُمْ فَأَشْهَدُوا وَآنَا مَعَكُمْ مِّنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ترجمہ اور جبکہ عہد لیا اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے کہ جو کچھ میں تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس ایک پیغمبر آوے جو تصدیق کرنے والا ہو اس چیز کی جو تمہارے ساتھ ہو تو تم ضرور اس پر ایمان لانا اور اس کی مدد کرنا۔ فرمایا کیا تم نے اقرار کیا اور اس پر میرا عہد قبول کیا۔ کہا سب نبیوں نے ہمنے اقرار کیا۔ فرمایا تو گواہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں۔ تو جو کوئی اسکے بعد پھر یگا تو یہی فاسق لوگ ہیں۔ ناظرین

---

ہم طبیعتوں کی کجی کی یہ حالت ہے کہ دنیا کو معلوم ہے اور کفار بھی اس کو جانتے ہیں کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عام بخت کا دعویٰ کیا لیکن بعض مسلمانوں کو شبہ ہوا کہ حضور صرف عرب کے لئے رسول تھے اور اس پر چند وہی تباہی دلائل بھی بیان کرتے ہیں جو محض لغو اور بے سرو پایا ہیں ۱۲ منہ



غور فرمادیں کہ اس آیت میں لفظ نبیین سے مراد تمام انبیاء علیہم السلام ہیں سوائے ایک کے جو مصداق ہے شجرہ جاء کلمہ رسول کا اور شجرہ کے مفہوم میں تعقیب یعنی پیچھے آنے کا مضمون بھی ہے تو معنی یہ ہوئے کہ تمام انبیاء علیہم السلام سے عہد لیا گیا - ایک نبی کے بارہ میں جو بعد میں آیا والا ہے - وہ کون ہو سکتا ہے سوائے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کیونکہ آپ حسب تصریح آیت و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین آخری نبی ہیں کوئی رسول آپ کے بعد آنے والا نہیں - اس آیت سے کس شہود سے حضور کا سید الرسل ہونا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے -

وقال تعالى وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا  
كَاثِرٌ لِلنَّاسِ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ مُّبِينٌ  
وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ  
اور نہیں بھیجا ہم نے آپ کو مگر تمام دنیا  
کے واسطے بشیر و نذیر بنا کر مگر بہت  
سے آدمی نہیں جانتے ہیں -

دیگر انبیاء علیہم السلام خاص خاص قوموں کے لئے آئے تھے جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارہ میں ارشاد ہے و رسول الے بنی اسرائیل - اور ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت عام ہی -

اسے یہی تفسیر حضرت علی اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے اور یہی قول قتادہ اور سدی کا ہے کذا فی تفسیر موابہب الرحمن ۱۲ منہ

اور ظاہر ہے کہ نبی کا شرف بوجہ نبوت کے ہوتا ہے تو جس قدر نبوت بڑی ہوگی شرف بھی بڑا ہوگا۔ تو جبکہ دیگر انبیاء علیہم السلام کو معجزات عطا ہوئے تو سید الرسل کو عطا نہ ہونا کیا معنی۔

اور حدیثیں حضورؐ کے افضل الرسل ہونے کے بارہ میں اس کثرت سے موجود ہیں کہ یہاں ان کے نقل کرنے کی گنجائش نہیں۔ کتب احادیث میں اور نشر الطیب میں مطالعہ کیجا سکتی ہیں۔

یہاں ایک حدیث نقل کی جاتی ہے جو جمع الفوائد میں بروایت ابن عباس  
موجود ہے۔ حدیث طویل ہے۔ خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ ”ایک بار صحابہؓ

آپس میں انبیاء علیہم السلام کے فضائل بیان کر رہے تھے کہ ابراہیم علیہ السلام خلیل اللہ ہیں اور موسیٰ علیہ السلام کلیم اللہ ہیں۔ اور عیسیٰ علیہ السلام کلمۃ اللہ اور روح اللہ ہیں۔ اور آدم علیہ السلام صفی اللہ ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور صحابہ کی گفتگو سنی اور فرمایا جو تم کہتے ہو سب صحیح ہے۔ اَلَا وَاَنَا حَبِيبُ اللّٰهِ وَلَا

فخر یعنی من لو کہ میں حبیب اللہ ہوں اور یہ بطور فخر نہیں کہتا ہوں۔  
آگے اسی حدیث میں ہے وانا اکرم الاولین والاخرین علی  
اللہ والا فخر۔ یعنی اور میں افضل ہوں اولین و آخرین سے  
اللہ کے نزدیک اور یہ بطور فخر نہیں کہتا ہوں۔“

۱۔ یہ کتاب اداۃ الشرفیہ سے مل سکتی ہے۔

اور حضورؐ کی افضلیت پر اجماع اُمت ایسا ہے کہ کسی ایک سلمان نے بھی اس کے خلاف نہیں کہا۔

غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا افضل الانبیاء و مسد الرسل ہونا ظاہر و باہر ہے تو حضورؐ کے لئے کوئی معجزہ نہ ہونا بالکل بے معنی بات ہے۔ اس واسطے یہ شبہ بالکل رکیک اور غیر ناشی عن دلیل ہے مگر ہم اسکو بھی رفع کرتے ہیں اور حضورؐ کے چند معجزات قرآن سے ثابت کرتے ہیں۔ اول تو قرآن ہی معجزہ ہے بلکہ جیسے حضورؐ افضل الرسل ہیں قرآن افضل المعجزات ہے جسکی نسبت حق تعالیٰ طالبین معجزات کے جواب میں فرماتے ہیں اولہد یکفہم امانزلنا علیک الکتب یتلے علیہم یعنی کیا تمام معجزات کی جگہ یہ کتاب کافی نہیں ہم ذی آپ پر اتاری ہے جو ان کے سامنے پڑھی جاتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ ما من نبی من الانبیاء الا اعطی من الایات ما مثله امن علیہ البشر و انما کان الذی اوتیتہ وحیا و احاء اللہ الی فارحوان اکون اکثرہم تنبعا یوم القیامۃ ۛ ترجمہ ”ہر نبی کو ایسا معجزہ دیا گیا کہ اُس کے موافق آدمی ایمان لائے (یعنی مناسب وقت معجزہ دیا گیا) اور مجھکو جو معجزہ دیا گیا وہ وحی ہے جسکو اللہ تعالیٰ نے

مجھ پر نازل فرمایا (یعنی قرآن معجزہ علمی بھی ہے) تو میں اُمید کرتا ہوں کہ قیامت کے دن تمام انبیاء سے باعتبار متبعین کے زیادہ ہونگا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ معجزہ (قرآن) باقی رہنے والا اور ہر زمانہ کو لئے مناسب اور کافی ہے۔ قرآن معجزہ علمی بھی ہے اور عملی بھی الفاظ بھی اس کے معجزہ ہیں اور معانی بھی۔ اور انبیاء سابقین کی معجزات نبی کی وفات کے ساتھ ختم ہو جاتے تھے اور یہ اب تک باقی ہے اور قیامت تک رہے گا۔ تو اول تو قرآن کے ہوتے کسی معجزہ کی ضرورت نہیں۔ مگر ہم چند اور معجزات بھی نہایت اختصار کے ساتھ ذکر کر رہے ہیں۔ منجملہ ان پیشینگوئیاں ہیں جو قرآن میں آئی ہیں مثلاً وَاَنَابَهُمْ فَتَحْنَا قُرْبٰیہَا (سورہ انفحار) میں فتح خیبر کا ذکر ہے اور یہ پیشینگوئی سچی ہوئی۔ اور غلبت الروم الایۃ میں۔ رومیوں کے فارس سے اول مغلوب ہونے پھر نو سال کے اندر ان پر غالب ہونے کی خبر ہے اور یہ سچی ہوئی۔ اور وَاللّٰہُ یُعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ لَیْسَ اللّٰہُ لَعَالِیْہِ حِفَاطَتٌ کَرِیْمًا آپ کی۔ اس سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم حفاظت کے لئے پہرہ رکھتے تھے۔ جس وقت یہ آیت اُتری فوراً پہرہ موقوف کیا گیا لیکن لاکھوں دشمنوں میں سے کوئی بھی حضور کے قتل پر قادر نہ ہوا حتیٰ کہ صحیحین میں بروایت حضرت جابرؓ

قصہ منقول ہے کہ ہم غزوہ نجد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ساتھ تھے ایک جگہ ٹھہرے سب لوگ الگ الگ درختوں کے نیچے اترے حضور بھی ایک بھول کے درخت کے نیچے فروکش ہوئے اور اپنی تلوار درخت پر ٹکادی سب کی آنکھ لگ گئی حضور بھی سو گئی ایک شخص آیا اور اس نے حضور کی تلوار اتار کر ننگی کر کے پکار کر کہا اب تم کو مجھ سے کون بچائیگا۔ حضور جاگ اٹھے اور اس کو سنا کر فرمایا اللہ بچائے گا۔ بس یہ کہتے ہی تلوار اس کے ہاتھ سے گر پڑی۔ تلوار حضور نے اٹھا کر اس سے فرمایا اب تجھ کو کون بچائیگا۔ وہ کانپ گیا اور کہا مجھے معاف کر دیجئے حضور نے معاف کر دیا وہ فوراً مسلمان ہو گیا۔ اس قسم کے بہت واقعات ہیں۔

اور سیہزم الجمع ویولون الدبر میں جنگ بدر کے متعلق پیشینگوئی ہے کہ دشمنوں کو شکست ہوگی چنانچہ یہی ہوا اور بدر ہی کے متعلق اس آیت میں وعدہ کیا تھا واذ یعدکم اللہ احد ے الطائفین اہمالکم اور وہ پورا ہوا۔

اور منجملہ ان کے معجزہ معراج شریف ہے جو آیت سبحن الذی اسرے بعبدہ لیلیٰ من المسجد الحرام الے المسجد الاقصیٰ الذی بارکنا حوله للنزیہ من آیاتنا

ترجمہ ”پاک ہے وہ ذات جس نے سیر کرائی اپنے بندے کو رات میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف وہ مسجد اقصیٰ کہتے ہیں نازل کی ہے ہم نے اُسکے گرد اگر دنا کہ دکھائیں ہم اُسکو اپنی نشانی“ معراج خود معجزہ ہے اور از روئے اس آیت کے مشتعل ہو بہت سے معجزات پر جن پر لہریہ من اياتنا دال ہے۔ کیونکہ آپ نے معراج میں وہ آیات قدرت دیکھیں جنکا دیکھنا عادت کے خلاف ہے تو ہر آیت کو دیکھنا ایک معجزہ ہوا۔

اور منجملہ ان کے معجزہ شفق القمر ہے جس کی خبر آیت اقتربت الساعة وانشق القمر میں ہے۔ ترجمہ ”قریب آگئی قیامت اور پھٹ گیا چاند“۔

معجزہ شفق القمر کے متعلق جو اشکالات مشہور ہیں سب کے جواب علماء نے دئے ہیں۔ پادری نمڈ نے بھی مولانا رحمت اللہ کے سامنے مناظرہ میں وہ اشکالات پیش کئے تھے مولانا نے ایسے جواب دئے کہ لا جواب ہوا مفتی عنایت احمد صاحب نے رسالہ الکلام المبین میں بھی بعض اعتراضات کا جواب دیا ہے۔ یہاں اسکی نقل کی گنجائش نہیں۔ مفتی صاحب نے بعض راجاؤں کا دیکھنا بھی ثابت کیا ہے۔ مولانا رفیع الدین صاحب کا ایک مستقل رسالہ ان اعتراضات کے دفع میں ہے۔ سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ ہمیں تاریخ بقایا ۵۶ ص ۴۴ پر دیکھئے

چوتھی غلطی یہ ہے کہ احکام نبوت کو صرف امور معاویہ کے متعلق سمجھا اور امور معاشیہ میں اپنے کو آزاد مطلق العنان قرار دیا۔

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ آج کل اکثر نئے تعلیم یافتہ اصحاب نے نبوت کی حقیقت یہ سمجھی ہے کہ نبی ایک رفارمر ہوتا ہے جو قوم کی یہودی کی تجویزیں کرتا رہتا ہے لیکن ان کو قرآن اور حدیث وغیرہ کتب مذہبی میں ایسی تعلیمیں بھی ملتی ہیں جن کو دنیاوی یہودی سے کوئی تعلق ان کی نظر میں نہیں آتا بلکہ وہ امور دنیاویہ میں مغل ہیں تو انہوں نے ان تعلیمات کے صریح انکار کی توجہ اُت کی نہیں کیونکہ یہ حقیقت میں نبوت کا انکار ہو جاوے گا۔ ایک ایسا میانہ طریق تجویز

(بقیہ حاشیہ ۴۵۵) میں اسکا ذکر نہیں۔ اسکا جواب یہ ہے کہ مہا بہارت جیسی عظیم الشان لٹرائی کا ذکر بھی کسی اور تاریخ میں نہیں تو اسکو بھی غلط کہنا چاہئے اور توریت شریف میں ہے کہ حضرت یوشع علیہ السلام کے لئے آفتاب ٹھہر گیا تھا۔ اسکو بھی کسی اہل تاریخ نے نہیں لکھا حالانکہ یہ واقعہ دن کا ہے اور شفق انقرات میں ہوا جسکا پہلے سے کسی کو خیال نہ تھا جیسا کہ حنوف و کسوف میں پہلے سے خبر ہوتی ہے تو دیکھئے والے تیار ہو جاتے ہیں۔ علاوہ ہمیں تعصب مذہبی وہ چیز ہے کہ ایسی خبروں کی روایت سے مانع ہوتا ہے اسکا ثبوت حال کا واقعہ ہے جو ہ شعبان ۱۳۴۵ ہجری مطابق

کیا کہ نبوت کا اقرار بھی رہے اور امور دنیاویہ میں خلل بھی نہ ہو وہ یہ ہے کہ نبی کی تعلیمات کو صرف امور آخرت تک محدود کر دیا اور کہہ دیا کہ نبی کا کام آخرت کی بہبودی کے ذرائع سکھانا ہے امور دنیا سے ان کو کیا تعلق اس کے لئے خدا نے عقل دی ہے حسب موقع و محل دنیا کی بہبودی کی تجاویز اور ہر زمانہ میں ان میں ترمیم و تیسخ ہم خود کر سکتے ہیں اس خیال کو ذہن میں جمالیئے کے بعد جب کتابوں کا مطالعہ کیا تو اتفاق سے ایک واقعہ اس کا مؤید مل گیا۔

رقیہ حاشیہ ۱۴۵۶ (۸ فروری ۱۹۲۷ء) کو پیش آیا کہ مغرب کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آسمان پر نظر آیا اور اُس کو صد ہا آدمیوں نے اور مختلف مقامات پر جیسے الہ آباد، جلیپور، مسکھر وغیرہ میں نصف گھنٹہ تک دیکھا اور مسلمان اخباروں نے چھاپا لیکن ہندو اخباروں نے نہیں چھاپا۔ راقم نے اخباروں کی یہ متعصبانہ کارروائی دیکھ کر بعض مقامات سے اُسکی تصدیق کرائی چنانچہ چھاپیس اشخاص کے نام مع دلالت و سکونت و دستخط و نشان انگوٹھا راقم کے پاس موجود ہیں جن میں بہت سے ہندو بھی ہیں ان کو انشاء اللہ الغریزہ کتاب ہذا کے اخیر میں دلج کیا جاویگا۔ اس واقعہ کو اس وقت صرف چار سال کے قریب گزرے ہیں مگر تاریخ دانوں سے پوچھیے تو کوئی پتہ نہ دیگا خصوصاً غیر مسلم لوگ جنہیں یورپین بھی شامل ہیں جو حوادثات کی تلاش اور تحقیق کے



نفوس اسکی صاف تکذیب کر رہی ہیں قال اللہ تعالیٰ وما  
 کان لمؤمن ولا مؤمنة الاٰیۃ اس کا شان نزول  
 ایک امر دنیوی ہی ہے ۔

اب کیا تھا ہلدی کی گرہ پا کر پینسا رہی بن گئے اور وہ عقیدہ صرف  
 خیال نہ رہا بلکہ اصل مشرعی بن گیا ۔ حضرت مصنف مدظلہ فی اسکو  
 چوتھی غلطی قرار دیکر اول آیت قرآنی سے اس کا غلط ہونا ثابت  
 کیا ہے پھر اس شبہ کا حل کیا ہے جس سے انہوں نے اس  
 خیال کی تائید لی تھی ۔ آیت قرآنی سورہ احزاب کی یہ آیت ہر و ما  
 کان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی اللہ ورسولہ امرًا

(بقیہ حاشیہ ص ۴۵۸) مدعی ہیں وہ بھی تعصب کی وجہ سے اغراض کر گئے  
 ہیں ۔ پس اگر معجزہ شق القمر کی روایت کسی غیر مسلم تاریخ میں نہ ہو تو کیا  
 تعجب کی بات ہے ۔ اہل اسلام کی تاریخ (کتب حدیث) میں نہایت صحیح  
 اور مسلسل سندوں کے ساتھ خمیں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں موجود  
 ہے اور روایت اسکی درجہ توانتر کے قریب تک پہنچ گئی ہو ۔ جماعت اصحاب نے  
 مثل حضرت علی ابن عباس ابن عمر وجبیر بن مطعم و حذیفہ بن الیمان اور انس بن مالک  
 رضی اللہ عنہم ذریں قصہ کو روایت کیا ہو تو اہل تاریخ کا ذکر نہ کرنا مفسر نہیں اور یہ  
 جواب علی سبیل التنازل ہے ورنہ بعض مورخین نے ذکر بھی کیا ہو چنانچہ تاریخ  
 فرشتہ نے یلبیاء کے راجعہ کا شق القمر کو دیکھنا نقل کیا ہے ۱۲

أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ترجمہ ”نہیں جائز ہے کسی  
مسلمان مرد کو اور نہ کسی مسلمان عورت کو جب جاری کرے  
اللہ اور اس کا رسول کسی حکم کو کہ ان کو اپنے کام کا اختیار ہو۔  
اور جو کوئی نافرمانی کرے اللہ کی اور اس کے رسول کی تو وہ گمراہ  
ہوا کھلی ہوئی گمراہی۔“ اسکا نشان نزول یہ ہے کہ حضرت زید بن  
حارثہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مستنبی تھے۔ قصہ ان کا یہ تھا  
کہ یہ عربی النسل تھے مگر ان کو بعض لوگ ظلم پکڑ لے گئے تھے  
اور غلام بنا کر مکہ شریف میں بیچ گئے تھے ان کو حکیم بن حزام بن خویلد نے  
اپنی پھوپھی حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے واسطے خریدا۔  
جب حضرت خدیجۃ الکبریٰ نے کاسکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے  
ہوا تو انہوں نے انکو حضور کو سپرد کیا۔ جب ان کا بیٹہ ان کے

عہ فی کتاب اکمال الاسماء الرجال ہو زید بن الحارثۃ یکنی ابا  
اسامۃ وامہ سعد بنت ثعلبۃ من بنی معن اخذہ بعض المغیرین  
وہو ابن ثمانیۃ سنین فباعوہ فی سوق عکاظۃ فی مکۃ فاشتراہ حکیم  
بن حزام بن خویلد لعمتہ خدیجۃ ثم وہبہ للنبی صلی  
اللہ علیہ وسلم انتہی ملخصاً - ۱۲

باپ اور چچا کو ملا تو وہ ان کو لینے آئے۔ لیکن انہوں نے حضورؐ کی مفارقت گوارا نہ کی اور ان کے ساتھ نہ گئے پھر حضورؐ نے ان کو متنبہ کر لیا۔ اور حضورؐ ان پر اس قدر مہربان تھے کہ قرآن شریف میں ان کی شان میں یہ لفظ ہے۔ انعم اللہ علیہ و انعمت علیہ یعنی حق تعالیٰ کا بھی ان پر انعام ہے اور حضورؐ کا بھی ان پر انعام ہے۔ اور لوگ ان کو حضورؐ کا بیٹا کہتے تھے بعد میں اسکی یعنی حضورؐ کا بیٹا کہنے کی ممانعت نازل ہوئی ایہ بھی ان ہی کی خصوصیت ہے کہ قرآن شریف میں کسی صحابی کا نام ان کے سوا نہیں آیا۔ حضورؐ نے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب سے ان کا پیغام دیا انہوں نے منظور کر لیا مگر بعد میں ان کو خیال ہوا کہ یہ غلام تھے تو ان کو نسب میں اپنی برابر نہ سمجھا حضرت زینب کے بھائیوں نے بھی اس رشتہ کو اپنی ہشک سمجھا اور انکار کر دیا۔ اس پر یہ آیت مذکورہ اتری۔ اس قصہ سے صاف ظاہر ہو کہ اموی دنیوی میں بھی جس میں حق تعالیٰ چاہیں دخل دے سکتے ہیں اور دخل بھی کیسا کہ اسکی مخالفت کو عصیان اور ضلال مبین فرمایا اس قصہ میں یہ بھی نہیں ہوا کہ ان کے اس خدشہ کو رفع کر دیا جاتا کہ حضرت زید غلام ہیں اور آیت میں بیان کر دیا جاتا کہ وہ

واقع میں غلام نہیں ہیں انکو ظلماً غلام بنا کر بیچا گیا ہے بلکہ اس سے قطع نظر کر کے انکار کو عصیان - اور گمراہی فرمایا گیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس خدشہ کا بھی مسلمان کو حق نہیں اگرچہ غلام ہی کے ساتھ رشتہ کرنے کا حکم دیا جاوے تو اسکی تعمیل کرنی ہوگی اور تعمیل نہ کرنا عصیان میں شمار ہوگا - (یہ اور بات ہے کہ ناپیت ہوا کہ واقع میں وہ غلام بھی نہ تھے) یہ واقعہ کس قدر صاف رد کرتا ہے انبار زمان کے اس خیال کو کہ نبوت کے احکام صرف امور آخرت کے متعلق ہو سکتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ ناظرین نے ذرا بھی غور نہیں فرمایا دیکھنا چاہئے کہ ایک حاکم مجازی اور دنیا کو بادشاہ کے اختیارات کیا کیا ہیں گورنمنٹ برطانیہ نے ریل - اور تار اور ڈاک خانہ جات کو اور تجارت مسکرات کو اپنے واسطے مخصوص کر رکھا ہے اسلحہ اور سامان اسلحہ پر قیود عائد کر رکھی ہیں قانون موروثیت جاری کیا ہے ان سب کے سامنے سر تسلیم خم کیا جاتا ہے بلکہ ان کی تحین کیجاتی ہے - ہمنے خود ایک صاحب کو کہتے سنا کہ قانون موروثیت کو علمایوں جبر کہتے ہیں اور موروثی زمین کی آمدنی کو کیوں ناجائز سمجھتے ہیں جب گورنمنٹ نے ہندوستان پر قبضہ پایا تو کل زمین اسکی ملک ہوگئی اب وہ زمیندار

دینی ہے اور یہ مشروط کر لیتی ہے کہ اگر اتنی مدت تک ایک کاشتکار کے پاس رہے گی تو تم کو اس سے چھڑانے کا اختیار ہم نہیں دیں گے تو اذروئے حق مالکانہ گورنمنٹ کو یہ شرط لگانے کا اختیار کیوں نہیں ہے اور یہ قانون سراسر مصلحت اور ترقی کا ذریعہ ہے کیونکہ در صورت اس قانون نہونیکے کاشتکار اطمینان کے ساتھ کاشت نہیں کر سکتا اور آلات زراعت مہیا نہیں کر سکتا کیونکہ اس کو ہر وقت اندیشہ رہتا ہے کہ نہ معلوم کس وقت مجھ سے زمین چھڑا لیجاوے لہذا میں کیوں زیادہ سامان کروں غرض بطیب خاطر گورنمنٹ کے قوانین کو تسلیم کیا جاتا ہے حالانکہ گورنمنٹ برطانیہ کی ہستی صرف اتنی ہے کہ وہ دنیا کے ایک حصہ کی مالک ہے کل دنیا کی مالک بھی نہیں اور مالک کا لفظ استعمال کرنا بھی غلط ہے بجائے اس کے قابض کا لفظ صحیح ہے۔ جب ایک گورنمنٹ کو صرف قابض ہونے کی وجہ سے یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ رعایا کے تصرفات کو ان کے اموال میں محدود کرے اور جس کام میں چاہے دخل دے تو اس خدا کو جس کا قبضہ تمام دنیا بلکہ تمام عالم پر ہے اور مالکانہ بالمعنی الحقیقی اور خالقانہ اور ملککانہ یعنی شہانہ اور ہر قسم کا اختیار مطلق حاصل ہے

اسکو یہ حق کیسے حاصل نہیں ہے کہ ہمارے امور دنیویہ میں دخل دے اور ہمارے تصرفات کو خواہ مالی ہوں یا جانی محدود کرے۔ پس اگر معاملات میں بیع کو جائز کیا جاتا ہے اور سود کو منع تو کیا منہ ہے کیسا کہ اعتراض کرے اور معاشرت میں ریشم اور سونا پہننے کو مردوں کو منع کیا جاتا ہے تو کیا گنجائش اشکال کی ہے۔ عیٰ ہذا تمام وہ امور دنیویہ جنہیں شریعت نے دست اندازی کی ہے کسی میں بحکم عقل سلیم اعتراض کی بلکہ شبہ کی بھی گنجائش نہیں ہر شبہ کے دفع کے لئے یہی جواب کافی ہے کہ باختیار مالکانہ اس کا حکم دیا جاتا ہے اسکی حکمت اور ضرورت پوچھنے کا بھی کسی کو حق نہیں۔ اسلحا اسلوب

حب سود کے بارہ میں کفار نے کہا انما البیع مثل الربوا یعنی بیع اور سود میں کچھ فرق نہیں جیسا کہ ہم ایک گز کپڑے کو ایک پیسہ کے عوض میں بھی دے سکتے ہیں اور ایک روپیہ کے عوض میں بھی اسی طرح ایک روپیہ کو ہم ایک روپیہ کے بدلہ میں بھی دے سکتے ہیں اور ڈیڑھ روپیہ کے بدلہ میں بھی کیا وجہ ہے کہ اول کو جائز کہا جائے اور دوسرے کو ناجائز۔ اس کے جواب میں عرف اتنا فرمایا گیا و احل الله البیع و حرم الربوا

جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی وجہ کی ضرورت نہیں اللہ فی ایک کو حلال کیا اور ایک حرام قرآن کی بلاغت دیکھئے کہ اُجَلَّ لکم البیع و مُحَرَّمٌ علیکم الربوا نہیں فرمایا گیا لفظ اللہ کو تصریحاً لایا گیا جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ از روی اختیارات الوہیت یہ حکم دیا گیا ہے۔ اللہ وہ ہے جو جملہ ماورایہ اختیار کلی اور حقوق مالکانہ اور خالقانہ بلا شرکت غیرے رکھتا ہو اسکا حکم ہی ہر چیز کی علت ہے جسکی شان ہے لایسئل عما یفعل وہم لیسئلون۔ مصلحت و ضرورت کے وہ تابع نہیں بلکہ خود مصلحت و ضرورت اس کے حکم کے تابع ہی۔ اس سے صرف سود ہی کے بارے میں اشکالات قطع نہیں ہوئے بلکہ ہر حکم شرعی کے متعلق اشکالات کا استیصال ہو گیا اور ایک اصل کلی بتا دی گئی کہ ہر حکم کی وجہ اصلی حق تعالیٰ کا حکم ہے (یہ اور بات ہے کہ کوئی حکم شرعی مصلحت سے بھی خالی نہیں جسکو ہمیں بیان کیا گیا ہے۔ اور کہیں نہیں ذرا سے غور سے وہ مصلحتیں سمجھ میں آجاتی ہیں اور علماء نے اس موضوع پر مبسوط کتابیں لکھی ہیں مثلاً سود میں یہ خرابی ہے کہ جب مال بدرجہ غایت پیدا ہوتا ہے سب دیکھتے ہیں کہ سود خوار نہ خود کھاتا ہے اور نہ دوسرے کو کھلاتا

منج کرنا ہے نہ زکوٰۃ دینا ہے ۔ اور جب مال تمام مفاسد کی جڑ ہو  
تو سود سے منع کرنا تمام مفاسد کو روکنا ہے (فالحمد للہ الذی من علینا  
بالمع عن مثل ہذہ المفسدۃ الّتی ہے اصل المفاسد) غرض اپنی آپ کو  
بندہ اور حق تعالیٰ کو خدا سمجھنے کے بعد یہ خدشہ بالکل نہیں رہ سکتا  
کہ ہمارے دنیاوی امور میں کیوں دخل دیا جاتا ہے ۔ یہ تو عقل سلیم کا  
حکم ہے اور نقل میں یعنی قرآن و حدیث میں بے تعداد آیتیں اس  
مضمون کی موجود ہیں حضرت مصنف مدظلہ نے صرف ایک کو ذکر  
کیا ہے ۔ ہم بھی ایک روایت اور ذکر کرتے ہیں ۔ قال تعالیٰ  
وَلَوْ اَنَّ اَكْثَرَنَا عَلٰیہِم اَنْ اَقْتُلُواْ اَنْفُسَکُمْ وَاَوْخَرُجُواْ مِنْ  
دِیَارِکُمْ مَا فَعَلُوْکَ اَلَا قَلِیْلٌ مِنْہُمْ وَلَوْ اَنَّہُمْ فَعَلُوْا مَا یُوْ  
عْظُوْنَ بِہ لَکَانَ خِیْرًا لَّہُمْ یٰۤہِ اَکْثَرُہُمْ اَنْہُمْ اَنْہُمْ لَکَانَ خِیْرًا لَّہُمْ  
کہ رو یا اپنے گھروں سے نکل جاؤ (جلا وطن ہو جاؤ) تو اس حکم کی  
تعمیل نہ کرتے مگر تھوڑے سے اشخاص لیکن اگر اس حکم کی تعمیل  
کرتے تو بہتر ان کے واسطے ہی ہوتا ۔ دیکھئے خود کشی میں دنیا کی  
کوئی مصلحت ہے دنیا کے سب کام بقاء حیات ہی پر موقوف  
ہیں تو خود کشی کا حکم دینا دنیا کو برباد کرنا ہے ۔ مگر فرماتے ہیں کہ انکو کرنا  
یہی چاہیے جب اسکا حکم دیا جاوے ۔ یہ آیت کس قدر صاف ہے ۔ اس باب میں کہ



حق تعالیٰ کو اموال تو اموال ہماری جانوں میں بھی مداخلت کا حق ہے۔ وقال تعالیٰ

ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بآن

لهم الجنة، یعنی ”اللہ تعالیٰ نے خرید لیا۔“ مؤمنین سے ان کی جانوں کو

اور ان کے مالوں کو اس کے عوض میں کہ اون کے لیے جنت ہے بیع

کے بعد مشتری کو بیع میں کسی تصرف کرنے سے نہیں روکا جاسکتا۔

یہاں بیع جان و مال دونوں ہیں تو دونوں میں ہر قسم کے تصرف کا

حق تعالیٰ کو استحقاق ہوا۔ اس کہنے کا کیا موقع ہے کہ احکام

الہی جو بذریعہ نبی کے آتے ہیں صرف امور آخرت کے متعلق

ہو سکتے ہیں اور اصحاب مدین کو ان کے نبی حضرت شعیب علیہ السلام

نے یہ کہا تھا بقیۃ اللہ خیر لکم ان کنتم مؤمنین۔ جبکہ

حاصل یہ ہے کہ اموال میں تصرف وہی کرو جبکہ حق تعالیٰ اذن

دیں اس سے اگر کچھ نقصان ہو تو اس کا خیال نہ کرو حق تعالیٰ کے

حکم کے موافق تصرف کرنے کے بعد جو کچھ بچے وہی تمہاری واسطے

بہتر ہے۔ مگر انہوں نے نہیں مانا اور بطور اعتراض کہا ادا ان

نفعل فی اموالنا ما نشاء یعنی کیا تم ہمیں اس بات سے روکنو ہو

کہ اپنے اموال میں جس طرح چاہیں تصرف کریں“ اس پر عذاب نازل

ہوا اور سب لوگ ہلاک کر دیئے گئے، اُجکل جو الفاظ اہل ترقی کی

زبان پر ہیں بالکل اصحابِ مدین کے الفاظ کے مرادف ہیں ۔  
 بہت خوف کا مقام ہے غور کرنے کی بات ہے کہ اس قوم نے  
 اموال میں بھی کوئی تصرف ایسا نہیں ایجاد کیا ہوگا جسکو باعثِ تنزل  
 سمجھا ہو بلکہ وہی طریقہ نکالے ہوں گے جسکو باعثِ ترقی سمجھا ہو۔  
 مگر پیغمبر نے ان کو اس سے روکا ۔ اور نہ ماننے پر وہ ہلاک ہوئے۔  
 (دیکھو حاشیہ ۷۵)

۷۵ چونکہ حضرت شعیب علیہ السلام کا مکالمہ اصحابِ مدین کے ساتھ  
 اس مضمون کے بہت مناسب اور معنی خیز ہے لہذا ہم اسکو  
 قرآن میں سے مع ترجمہ کے اور مختصر فوائد کے نقل کرتے ہیں

### ترجمہ

سورۃ اعراف پارہ اول و انشاء	
فاؤفوا للکیل والمیزان	(حضرت شعیب علیہ السلام نے اصحابِ مدین کو
ولا تبغسوا الناس اشیاء	حکم اپنی سنایا) کہ پورا کرو ۔ ناپ اور تول کو اور
هم و قال الملاء	کسی کی چیز کم مت کرو (آگے اور احکام کا ذکر ہے)
الذین کفرو امن	یہاں تک کہ قوم نے کہا اگر تم کہنا مانو گے شعیب کا
تس مہ لئن اتبعتم	تو خسارہ اٹھاؤ گے (یعنی طرح طرح کی پابندی میں
شعیبا انکم	پر جاؤ گے تو دنیا کی ترقی سے رہ جاؤ گے منہ
اذ الخاسرون	اس کے مالی ترقی بھی ہے : یقینہ بر ۷۶

ترجمہ

سورہ ہود پارہ و ما من دا ابۃ (۱۱)

وَيُقِيمُوا فِي الْمَكِيلِ  
وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا  
تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَ  
هُمْ لَا تَعْتَوْنَ  
إِلَّا مَرْضٍ مُفْسِدِينَ  
بَقِيَّةَ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ  
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ  
فَالْوَأَلِصَّةُ  
تَأْمُرُكَ أَنْ  
تَنْتَرِكَ مَا يَعْبُدُ  
أَبَاؤُنَا وَإِنِ الْفَعْلُ  
فِي أَمْوَالِنَا مَا  
نَشَاءُ إِنَّكَ لَا تَتْلُو  
الْحَلِيمَ الرَّشِيدَ  
وَقَالَ يُقِيمُوا أَرْعِيْتُمْ  
إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ دَرَجَةٍ  
اور اے قوم پورا کرو ناپ اور تول کو اور مت کم کرو لوگوں کی  
چیزیں اور شرک نہ نقص حقوق کر کے زمین میں فساد  
کرتے مت پھرو۔ اللہ کا دیا ہوا جو کچھ (حلال مال)  
ہر عبادے وہ تمہارے لئے (اس حرام کمائی سے)  
بہتر ہے اگر تم یقین رکھتے ہو۔ کہا انہوں نے اے شعیب  
کیا تمہاری نماز کو تعلیم دیتی ہے (یعنی تم دین دار جو بنو  
ہو اس کا یہ اثر ہے کہ ہم سے کہتے ہو) کہ اپنے باپ دادا کو  
معبودوں کو چھوڑ دیں یا یہ کہ اپنے اموال میں جس  
طرح ہم مناسب سمجھیں تصرف نہ کریں (یعنی ہمارے  
معاملات میں دخل دیتے ہو اور جائز ناجائز کی  
قید لگاتے ہو) تم ہی تو بڑے عقلمند  
اور ہوشیار ہو۔ فرمایا حضرت  
شعیب علیہ السلام نے اے قوم غور  
کرو کہ اگر میں حق تعالیٰ کی طرف سے  
دلیل رکھتا ہوں اور مجھ کو اس نے اچھی  
چیز (نبوت) دی ہے (یعنی تم دلیل نقلی  
باقی بر صفحہ ۴۶۹)

یہ مضمون صد ہا آیتوں میں موجود ہے کہیں صراحتہ اور کہیں دلالتہ۔  
 غرض نصوص شدہ عیبہ اس خیال کی صاف تردید کرتی ہیں۔ اور  
 یہ کہنا کہ دنیا کی باتوں کے تحت عقل موجود ہے محض بے عقلی ہے  
 اس واسطے کہ عقل خود اس بات کو تسلیم کرتی ہو کہ وہ بھی دوسری کی  
 (۴۶۸)

ورزقنی منہ درزقا	کے سامنے دلیل عقلی پیش کرتے ہو اور اسکو
حسنا ولا یجی منکم شقا	ترجیح دیتے ہو تو اسکا انجام کیا ہوگا۔ اے
قے ان یصیبکم	قوم اس سے ہتیار رہنا کہ یہ میری مخالفت
مثل ما اصاب قوم نوح	اسکا سبب نہ بن جائے کہ تمہارا بھی وہی
اد قوم هو اذ قوم صالح	انجام ہو جو قوم نوح اور قوم ہود۔ اور قوم
وما قوم لوط منکم بعید	صالح اور قوم لوط کا ہوا ۛ

ناظرین غور کریں کہ اصحاب مدین کی گفتگو اپنے نبی سرسقدر  
 مشابہ ہے آجکل کے لوگوں کی گفتگو سے علما کے ساتھ کوئی سود  
 کی مصلحتیں بیان کرتا ہے کوئی تصویر دس کی ضرورت کو ثابت کرتا  
 ہے کوئی علم موسیقی کے چھوڑنے کو بڑے کمال سے محرومی کہتا  
 ہے حتیٰ کہ لغو باللہ لغو باللہ نفس مذہب ہی کام لینے کو ترقی کی  
 رکاوٹ بتاتا ہے اور ترقی کا سنگ بنیاد ترک مذہب کو قرار دیتا  
 ہے۔ بعض اقوام کی تاریخ ترقی میں کہا جاتا ہے کہ وہ قوم فلاں  
 (۴۶۹)

(حق تعالیٰ کی پیدا کردہ (مخلوق) چیز ہے۔ اور مخلوق چیز خالق پر حاکم یا اس کے تحت الحکم ہونے سے خارج نہیں ہو سکتی لہذا عقل کا کام صرف اتنا ہو سکتا ہے کہ جہاں خالق کی طرف سے کوئی تصریح نہ ہو وہاں وہ کوئی تجویز نکالے۔ اور جہاں تصریح ہو بطور امر یا بطور نہی وہاں کچھ دخل نہ دے حتیٰ کہ ابتداء امر ہو

تفہیم ص ۱۸۲

سنہ میں مذہب سے آزاد ہوئی اور ترقی شدہ دین کی۔ انوس ہے۔ کہ مسلمانوں کے قلم سے یہ مضمون نکلتے ہیں۔ اور جب علماء ان باتوں کے جواب میں دلیل نقلی پیش کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ مذہبی دیوانے ہیں یعنی مذہبی لوگ ہونے کی وجہ سے ان کے دماغ خراب ہو گئے ہیں۔ اس میں اور اصحاب بدین کے اس جملہ میں اصلوتک تا مصلک ان نترک ما یعبداً ابادنا۔ اوان نفعل فی اموالنا ما لشاء میں صرف الفاظ کا فرق ہے معنی واحد ہیں جیسا کہ ظاہر ہے تطویل کی ضرورت نہیں حق تعالیٰ پناہ دیں۔ قرآن شریف میں امم سابقہ کے قصے بیان کرنے سے غرض داستان گوئی نہیں ہے بلکہ اس امت کو عبرت دلانا ہے چنانچہ فرمایا ہے نقد کان فی قصصہم عبرۃ لکذا الالباب۔ یعنی سابقین کے قصوں میں عبرت ہر اہل عقل کے لئے

(حاشیہ ختم ہوا)

پھر نہی کر دی جائے یا بالعکس تو عقل اس کی مخالفت نہیں کر سکتی  
 شراب پہلے حلال تھی پھر حرام کر دی گئی۔ یا پہلے شرب میں سولے  
 مواقع مخصوصہ کے زمین پر نماز نہ ہو سکتی تھی اور تیمم کوئی چیز نہ تھا  
 اس امت کے لئے تمام زمین مسجد کر دی گئی اور تیمم مشروع ہو گیا۔  
 عقل کو کوئی حق نہیں کہ چناں و چینیں کرے۔ دیکھو حسب طرح خدائے  
 تعالیٰ نے عقل ایک چیز اور اک کیلئے دی ہے۔ اس بطرح طبیعت  
 بھی ایک چیز بنائی ہے جو اپنے مناسب چیز کی طرف مائل ہوتی  
 ہے انسان کے سامنے جب کھانا آتا ہے تو اس کی طرف خواہ مخواہ  
 میلان ہوتا ہے اور اگر پاخانہ سامنے آتا ہے تو اس کی طرف میلان  
 نہیں ہوتا بلکہ اس سے نفرت ہوتی ہے۔ مگر بعض مواقع اس قسم  
 کے ہیں کہ طبیعت کو میلان ہوتا ہے مگر عقل اسکو منع کرتی ہے مثلاً  
 کسی بیضہ کے مریض کو امرود کی طرف سخت میلان ہوا مگر ایک  
 عقلمند طبیب اسکو منع کرتا ہے کیونکہ اسکو بارہا تجربہ ہو چکا ہے  
 کہ بیضہ کا مریض اسکے کھانے سے مرجاتا ہے کیا اس وقت جائز  
 ہے کہ وہ مریض یوں کہے کہ عقل تو نظریات یعنی باریک باتوں  
 کے ادراک کے لئے ہے، جن میں ترتیب مقدمات کی بطریق  
 مذکورہ فی المنطق ضرورت ہو یہ بدیہی باتیں ہیں ان کیلئے طبیعت

کافی ہے۔ عقل کو کیا دخل۔ کوئی عقلمند اس کو جائز نہ رکھے گا۔  
 بس یہی نسبت جو طبیعت کو عقل کے ساتھ ہے وہی عقل کو شریعت  
 کے ساتھ ہے عقل بیشک کار آمد چیز ہے مگر اس کو اتنا نہ بڑھانا چاہیو  
 کہ شریعت کا مقابلہ کرے۔ خوب سمجھو طبیعت کو عقل پر ترجیح دینے  
 اور بحالت ہیضہ امر و دکھا لینے کا انجام موت ہے تو عقل کو شریعت  
 پر ترجیح دینے کا انجام وہ لعنت ہے جو ابلیس پر ہوئی جبکہ اُس نے  
 حکم الہی (دلیل نقی) پر دلیل عقلی کو ترجیح دی اور کہا انا خیر منہ  
 خلقتنی من نار و خلقتہ من طین اور قیامت میں وہ موت ابر  
 ہے۔ جس کی نسبت وارد ہے لا یقضی علیہم فی موتہا ولا  
 یخفف عنہم من عذابہا یعنی ”دوزخیوں کا نہ تو خاتمہ ہی کر دیا  
 جاوے گا کہ وہ مرجائیں اور نہ عذاب ہی میں تخفیف کی جاوے گی۔“  
 اور دوسری آیت میں ہے ویأتیہ الموت من کل مکان وما  
 ہو بمیت ومن وراءہ عذاب غلیظ یعنی ”ہر طرف سے موت  
 ہی کا سامنا ہے مگر مرے گا نہیں اور سب طرف سے سخت عذاب ہو“  
 اور ایک آیت میں ہے و نادوا یا مالک لیقض علینا ربک  
 قال انکم ما کشونہ یعنی ”پکاریں گے دوزخی مالک خازن  
 جہنم کو کہ خدائے تعالیٰ ہمیں موت دیدے وہ دایک ہزار

برس کے بعد، جواب دے گا کہ تم کو اسی میں رہنا ہوگا یعنی موت نہیں دیجاوے گی۔

اب اس واقعہ کی نسبت سنئے جس سے ابنا زمانہ کو اپنے امور معاشیہ میں آزاد ہونے کے خیال کی تائید ملی ہے وہ حدیث تابیر ہے۔ تابیر اسکو کہتے ہیں کہ کھجور کے درخت میں ایک نر ہوتا ہے اور ایک مادہ (سائٹس) حال کی تحقیق سے دیگر درختوں میں بھی نر و مادہ ہونا ثابت ہوا ہے (نر کے پھول کو مادہ کے گاہہ میں پیوست کیا جاتا تھا اس خیال سے کہ اس سے پھل زیادہ اور اچھا آتا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ طیبہ پہنچے تو تابیر کرتے دیکھا۔ حضور نے اس کو ایک بے اصل بات اور ٹوٹکوں کی طرح محض خیال سمجھ کر پسند نہیں فرمایا چنانچہ صحابہؓ نے اسکو چھوڑ دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس دفعہ پھل کم آیا لوگوں نے حضور کو اسکی خبر کی تو آپ نے اس کی اجازت دیدی اور فرمایا۔ انتم اعلم بامورد دنیا کم۔ یعنی ”اپنی دنیا کے کام کو تم ہی خوب جانتے ہو۔“ مطلب یہ ہے کہ تجربہ سے معلوم ہو گیا کہ تابیر بے اصل بات اور محض رسم نہیں ہے بلکہ اسکو درخت کے پھلنے میں دخل ہے لہذا اجازت ہے۔ اس حدیث سے ابنا زمانہ نے یہ مسئلہ اخذ



کیا ہے کہ شریعت کو سوائے امور معاویہ یعنی اخرویہ کے امور  
 معاشیہ کے احکام میں دخل نہیں۔ ہر اس موقع پر جہاں ذرا سا  
 دنیوی نفع ہو چاہے شرعاً وہ منع ہی ہو یہ حدیث پڑھ دیتے ہیں  
 اور کہتے ہیں شریعت نے اس کام کو منع نہیں کیا بلکہ علماً منع کرتی  
 ہیں علمائے شریعت کو اس قدر تنگ کر دیا ہے کہ جیسا محال کر دیا  
 اٹھنے بیٹھنے چلنے پھرنے بولنے چالنے لینے دینے خرید فروخت میں  
 ذرا ذرا سی بات پر فتوے لگا دیتے ہیں۔ یہ باتیں تو دنیا کی  
 ہیں ان کے نفع نقصان اور مضرت و منفعت کو ہم خود سمجھ سکتے  
 ہیں تو بہ وئے حدیث مذکور ان میں ہم آزاد ہیں۔ دین ان افعال کا  
 نام ہے جن کا تعلق صرف آخرت سے ہے جیسے نماز روزہ وغیرہ  
 اس میں علماء جو چاہیں دخل دیں ان میں ہماری سمجھ کام نہیں کرتی  
 ان میں ہم علمائے تقلید کریں گے۔ علمائے ہم کو دین سکھا دیں اور خود  
 ہم سے دینا سیکھیں۔ ہم اسکے متعلق کچھ عرض کرتے ہیں غور فرمائیے۔  
 کسی کلام کا ترجمہ یا مطلب یا حاصل جیسا اسکا متکلم بیان  
 کر سکتا ہے۔ ایسا کوئی دوسرا نہیں بیان کر سکتا جو حاصل اپنے  
 جملہ انتم اعلم یا موردینا کم سے نکالا ہے اسکو خود حضرت  
 متکلم یعنی نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پیش کیجئے پھر

اور جس حدیث تاہیر سے مشبہ پڑ گیا ہے اُس میں تو یہ قید ہے کہ جو بطور رائے و مشورہ کے فرمایا جاوے نہ ہو کہ بطور حکم کے فرمایا جاوے۔

دیکھئے کہ حضور اُس سے اتفاق کرتے ہیں یا نہیں۔ اگر اتفاق کریں تو چشم مار و شن و دل ما شاد ہم آپ سے پہلے اُس کے ماننے کو تیار ہیں اور اگر حضور ہی اُس کو غلط فرمائیں تو آپ کو کوئی حق نہیں کہ اُس کو حق سمجھیں اور تاویل القول بمالایہ ضعیفہ القائل پہ اڑے رہیں۔ ہم ثابت کر سکتے ہیں کہ حضور اِس سے اتفاق نہیں کرتے حضور سے بیشتر تصریحات اِس کے خلاف موجود ہیں وہ تصریحات حضور کو عطا کی ہوئی کتاب یعنی قرآن مجید میں جگہ جگہ موجود ہیں اور حضور کے اقوال میں یعنی قوی احادیث میں بھی موجود ہیں اور حضور کے افعال میں بھی یعنی فعلی احادیث میں بھی موجود ہیں قرآن مجید کی تصریحات سنئے۔ سب سوزیادہ جنکو امور دنیا کہا جاسکتا ہے۔ وہ کھانا پینا اور کسب معاش ہے اِس سے ہمارے مخاطبین بھی انکار نہیں کر سکتے۔ اُسی کی ترقی کا نام آج کل تمدن ہے جو معیار کہا جاتا ہے اقوام کی تمدنی اور پستی کا دیکھئے قرآن مجید نے ان میں کس قدر مداخلت

کی ہے مثلاً شراب کو اور قمار کو قطعاً حرام کیا حالانکہ ان دونوں میں دنیا کے بڑے بڑے نفع ہیں خود آیت قمار بھی اسکو تسلیم کرتی ہے ومنافع للناس ان دونوں میں بہت منافع ہیں۔ اور اہل تمدن تو ان کے فوائد کے شیدائی ہیں قریب قریب کوئی کام بھی ان کا ان سے خالی نہیں شراب ہر متنفس پیتا ہے اور بہت قسم کی ادویات شراب سے تیار ہوتی ہیں۔ ہر تجارت میں لائٹری ڈالی جاتی ہے۔ جسکی حقیقت قمار ہے۔ طرح طرح کے تجارتی ٹکٹ ایجاد ہوتے ہیں۔ یہ سب معاش کی ترقی ہی کے ذرائع سمجھ کر استعمال کئے جاتے ہیں قرآن مجید نے ان کو حرام کیا آیت قمار کے الفاظ میں غور کیجئے۔ دیسٹلونک عن الخمس والمیسر قل فیہما اثم کبیر ومنافع للناس واتمھا الکبر من نفعھا ترجمہ ”پوچھتے ہیں آپ سے حکم شراب اور جوئے کا کہدیکھو کہ ان دونوں میں گناہ بڑا ہے اور لوگوں کے لئے منافع بھی ہیں، اور گناہ ان کا زیادہ بڑا ہے ان کے منافع سے“ یہ نہیں فرمایا کہ ضرر ہما اکبر من نفعھا یعنی ان میں نقصان زیادہ ہیں نفع سو بجائے ضرر ہما کے اتمھا فرمایا ہے کہ جب ایک چیز میں منافع بھی تسلیم کئے جاتے ہیں پھر اس میں گناہ فرمایا جاتا ہے تو گناہ کی حقیقت یہ بٹھری

کہ جو شرعی حکم کے خلاف ہو تو ظاہر ہے کہ حکم خداوندی نفع نقصان  
 کے تابع نہ ہوا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ منافع سے مراد منافع دنیاوی  
 ہی ہیں تو ان کو منع کرنا نفع دنیاوی سے روکنا ہوا تو شریعت نے  
 ایک امر دنیاوی میں مداخلت کی اور وہ بھی ایسے امر دنیاوی میں  
 جس کا مفید ہونا بھی خود تسلیم کیا یہ اس اصل کے خلاف ہے جو ابتداء  
 زماں نے حدیث انتم اعلم بامور دنیاکم سے مستنبط کیا ہے کہ شریعت کو  
 امور دنیاوی میں دخل نہیں۔ اور مثلاً سود کو حرام کیا ہے جس کا  
 امر دنیاوی ہونا تو ظاہر ہے اور چونکہ یہ ابتداء زماں کو تسلیم ہے  
 اس واسطے ہم اس کو طول نہیں دیتے اور مفید ہونا بھی مسلم ہے  
 آج تمام دنیا اس کو ایسا مانتی ہے کہ سود کو معاملات کیلئے جزو لازم  
 ولاینفک قرار دیدیا ہے۔ مگر شریعت نے اس کو اس درجہ حرم  
 قرار دیا ہے کہ ایسی وعید کسی گناہ پر بھی شاید نہ ہو جیسی اس پر ہے  
 فرماتے ہیں یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی  
 من الربوا ان کنتم مؤمنین وان لم تفعلوا فاذنوا  
 بحرب من اللہ ورسولہ یعنی اے مسلمانو خدا سے ڈرو  
 اور سود جو کچھ رہ گیا ہے سب چھوڑ دو۔ اگر تم ایمان لانے کی مدعی  
 ہو اور اگر ایسا نہ کرو گے تو اعلان سمجھو جنگ کا القدر اور اس کے

رسول سے۔ اس آیت میں یہ باتیں قابل غور ہیں کہ خدا سو ڈرنے کا مقتضایہ فرمایا کہ سود کو چھوڑو تو جو شخص سود نہیں چھوڑتا وہ خدا سے نہیں ڈرتا۔ اور ایمان کے دعوے کو موقوف رکھا ترک سود پر معلوم ہوا کہ جو سود لیتا ہے وہ ایک درجہ میں ایمان سے خالی ہے اور تعمیل حکم نہ کرنے پر وعید ایسی سخت کہ پناہ بخدا۔ پھر یہ کہ جو معاملات ہو چکے ان کے سود کو بھی ایک دم چھوڑ دینے کا حکم دیا اتنا بھی نہیں کیا کہ سابق کے سود کو وصول کر لینے کی اجازت دیدیتے اور آئندہ کسی سودی معاملہ کی اجازت نہ دیتے ان سب باتوں سے جعفر رتشد سود کی ممانعت میں مفہوم ہوتا ہے ظاہر ہے۔ سود کے متعلق دوسری آیت کو پڑھئے۔ یہاں ہم صرف نقل آیت اور ترجمہ پر اور مختصر فوائد پر اکتفا کرتے ہیں۔

### ترجمہ

### قال الله تعالى

الذین ینفقون اموالہم	جو لوگ خرچ کرتے ہیں اپنے اموال رات
باللیل والنہار سراً و علانیۃ فلہم اجرہم	اور دن پوشیدہ اور علانیہ تو ان کے لئے ان کا اجر ہے ان کے پروردگار کے
عند ربہم ولا خوف علیہم ولا هم یحزنون	یہاں اور نہ کوئی خوف ہے ان پر اور نہ وہ غم اٹھائیں گے (بمقابلہ ان کے)

الذین یا کلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم  
 الذی یتخبطه الشیطن من المس ط ذ الک  
 بانهم قالوا انما البیع مثل الربوا و احل الله  
 البیع و حرم الربوا فمن جاءه موعظة  
 من ربه فانتهى فله ما سلف و امره  
 الله و من عادنا و لئک اصحب النار هم  
 فیها جالدون ط یمحق الله الربوا  
 و یربی الصدقات و الله لا یحب کل  
 کفار اشیم ۵

جو لوگ سود کھاتے ہیں نہیں کھڑے ہوں گے  
 (قیامت کے دن) مگر جیسا کہ کھڑا ہوا وہ  
 شخص جس کے ہوش حواس بگاڑ دے  
 شیطان اپنے اثر سے ۔ یہ اسوجہ سے  
 ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع بھی سود ہی کی  
 مثل ہے (یعنی بیع میں بھی مبادلہ مال  
 بہ مال ہوتا ہے نفع کے ساتھ اور سود میں  
 بھی یہی ہوتا ہے) حالانکہ حلال کیا ہے  
 اللہ نے بیع کو اور حرام کیا ہے سود کو  
 تو جس کے پاس نصیحت آئی خدا کی طرف  
 سے کہ وہ باز رہا سود سے تو جو کچھ پہلے چکا  
 وہ ہو چکا (یعنی گذشتہ سود خواہی پر  
 گرفت نہوگی) اور جو کوئی عود کرے سود لینے کی  
 طرف تو یہ لوگ اہل دوزخ ہیں وہ اس  
 میں ہمیشہ رہنے والے ہیں ۔ مٹانا ہے  
 اللہ سود کو اور ترقی دیتا ہے خیرات کو اور  
 اللہ نہیں محبت رکھتا ہر سخت کافر گنہگار سے ۵

اس آیت سے امور ذیل مستفاد ہوئے مال خرچ کرنے والے اور ہیں اور سود خوار اور بیعے سخاوت اور سود خوار می جمع نہیں ہو سکتے۔ سود خوار قیامت کے دن بدحواس اٹھیں گے کیونکہ انہوں نے احکام شرع میں بدحواسی کی کہ حلت و حرمت کا مدار دنیاوی نفع نقصان کو قرار دیا حالانکہ حلت و حرمت کا مدار صرف حکم الہی پر ہے اور حکم الہی نے سود کو حرام اور بیع کو حلال کیا ہے۔ سود خوار کے لئے جب وہ سود کو حلت میں مثل بیع کے سمجھے خلود فی النار ہوگا۔ اور دنیاوی نتیجہ یہ فرمایا کہ سود کو مٹایا جاتا ہے اور صدقات کو ترقی دیجاتی ہے یہ مشاہدہ کے درجہ میں موجود ہے کہ ہر شخص کی زبان پر ہے کہ مسلمان مٹتے جاتے ہیں حالانکہ سود خوار سی مسلمانوں میں بڑھتی جاتی ہے اور جب سود خوار سی نہ تھی تو ترقی تھی۔ اور سود خوار مستحل کو کافر بھی نہیں بلکہ کفار بصیغہ مبالغہ فرمایا اور انہیں فرمایا۔ ان آیتوں سے سود کی حرمت کس شد و مد سے ثابت ہوئی۔ دیکھو سود جیسی مسلم المنفعت کسب دنیاوی کو منع فرمایا پھر اس اصول کی کہاں گنجائش رہی کہ شریعت کو امور دنیاوی میں کیا دخل۔ اسی قسم کی نظیریں صد ہا مل سکتی ہیں کہ قرآن مجید نے امور دنیاوی میں مداخلت کی اور آیت مندرجہ متن یعنی وما کان المؤمن ولا

مؤمنۃ الایۃ نے تو ایک عام قاعدہ کلیہ بیان کر دیا کہ کسی کام میں مسلمان کو حکم الہی کے سامنے چون و چرا کی گنجائش نہیں اور اگر ایسا کیا جاوے گا تو عصیان اور گمراہی ہوگی یہ آیت امر دنیاوی ہی کے متعلق (یعنی حضرت زینب کے اور حضرت زید کے نکاح کے بارہ میں) انہی ہے۔ غرض ثابت ہو گیا کہ کتاب اللہ میں جا بجا امور دنیاوی میں مداخلت کی گئی ہے اور ان روئے کتاب اللہ وہ اصل غلط ہے کہ شریعت کو امور دنیاوی میں کیا دخل۔ یہ بطور نمونہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کتاب قرآن مجید کی تصریحات ہوئیں۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال احادیث قولی اس اصل کے خلاف سینے۔ یہ مسئلہ فقہی سنا ہو گا کہ اسلام میں سونا اور ریشم پہننا مردوں کو حرام ہے اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے احرم لباس الحریر والذہب علی ذکور امتی و احل لانا شہم۔ یعنی ہمیں حرام کرتا ہوں لباس ریشم اور سونے کا اپنی امت کے مردوں پر اور حلال کرتا ہوں ان کی عورتوں پر۔ سونے کا لباس پہننا۔ کس قدر عزت اور آبرو اور خود داری کی بات ہے جس پر آج دنیا مٹی ہوئی ہے۔ علیٰ ہذا سونے کا کوئی زیور پہننا بھی موجب زینت ہے اور وقت بے وقت کارآمد



بھی ہے چنانچہ ہندوؤں میں اسکا رواج ہے کہ مرد بھی کچھ نہ کچھ  
 سونا پہنتے ہیں۔ اور بعض دیگر اقوام اسکو صحت و قوت کے  
 لئے بہت مفید بلکہ ضروری جانتی ہیں جیسے اہل فارس۔ لیکن  
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو حرام کیا۔ اس میں  
 تصریح ہو گئی اس اصل کے غلط ہونے کی کہ شریعت کو امور دنیاوی  
 میں کیا دخل۔ اسی طرح حرم مکہ کی گھاس وغیرہ کاٹنے کی ممانعت حدیث  
 قولی سے ثابت ہے۔ اسی طرح بہت سے احکام احادیث قولی  
 سے ثابت ہیں جو دنیا کے متعلق ہیں۔ اس سے صاف ثابت ہوتا  
 ہے کہ شریعت نے امور دنیاوی میں مداخلت کی تو احادیث قولی  
 سے اس مختصر اصل کا غلط ہونا ظاہر و باہر ہوا۔ اور احادیث فعلی  
 بھی بکثرت موجود ہیں بلکہ جس امر کے متعلق حدیث قولی ہو اسکے  
 متعلق حدیث فعلی بھی ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے جس چیز سے دوسروں کو  
 منع فرمایا خود بھی اس سے اجتناب فرمایا حدیث میں آتا ہے کہ  
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک قبا دیباچ کی دایک  
 ریشمی کپڑا ہے، پیش کی گئی۔ حضورؐ نے اسکو پہنا پھر فوراً اسکو  
 اتار دیا اور پوچھنے پر فرمایا کہ مجھکو جبریل علیہ السلام نے اس  
 سے منع کیا۔

غرض حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جہاں جملہ ائمہ اعلم  
 بامور دنیا کم ثابت ہے جس سے امور دنیاوی میں آزادی اخذ  
 کیجاتی ہے اگر یہ ایک جملہ ہے تو اسکے خلاف صد ہا جملے حضور صلی  
 کتاب (قرآن) کے اور احادیث کے ثابت ہیں جیسا کہ اوپر بیان  
 کیا گیا ذرا اسی عقل رکھنے والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ ایک متکلم سے  
 اور متکلم بھی کون نبی اور سید الانبیاء اور جن کی شان ہے وما  
 یطق عن الہوی ان ہوا لا وحی یدحی یعنی نہیں بولتا آپ  
 اپنی خواہش سے نہیں ہے آپ کی بات مگر وحیؑ ایسی متعارض  
 جملے کیسے صادر ہو سکتے ہیں ضرور ان میں سے ایک میں کوئی ایسی  
 قید ملحوظ ہے جس سے تعارض نہیں رہتا وہ قید اسکے سوا کچھ  
 نہیں جو حضرت حکیم الامت مدظلہ نے ارقام فرمائی ہے کہ اس حدیث  
 میں وہ ارشاد مراد ہے جو بطور رائے و مشورہ کے فرمایا جاوے  
 نہ وہ جمطور حکم کے فرمایا جاوے اور یہ بات کچھ حضور کے ساتھ  
 خاص نہیں ہم اپنے ہر تاؤ میں شب و روز دیکھتے ہیں کہ ایک وقت  
 ذکر کو حکم دیا جاتا ہے کہ سومن نانج خریدو تجارت کریں گے۔  
 وہ بازار جاتا ہے لیکن خالی ہاتھ واپس آتا ہے اور کہتا ہے کہ  
 آج نانج گراں ہے بازار میں کم آیا ہے میں نے نہیں خریدا جس

دن زیادہ آئیگا اور نرخ اچھا ہو گا اس دن خرید ونگا۔ اس وقت اسکی خیر خواہی کی تعریف کیجاتی ہے۔ اور ایک وقت دس پندرہ سیراناج خریدنے کو بھیجا جاتا ہے کہ گھر میں ضرورت ہی اس وقت اگر وہ خالی آتا ہے تو سرزنش کیجاتی ہے اور یہ عذر نہیں سنا جاتا کہ اناج گراں تھا بازار میں کم آیا تھا۔ اور کہا جاتا ہے کہ چاہے روپیہ سیر ہی کیوں نہ تھا لیکن آنا چاہئے تھا وجہ کیا ہے کہ پہلی صورت میں تجارت کے لئے خریدنا تھا اسوقت نرخ کو دیکھنے ہی کی ضرورت تھی عجلت اچھی نہ تھی اور دوسری صورت میں کھانی کے لیے چاہئے تھا اسوقت نرخ کو دیکھنے کا موقع نہ تھا کیونکہ اسکی نتیجہ بھوکا مرنا ہے۔ عدول حکمی دونوں صورتوں میں ہے مگر ایک صورت میں سرزنش نہیں کیجاتی اور ایک میں کیجاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایک میں تصریح و انضمام قرینہ سے ہی ثابت ہوتا ہے کہ فوری ضرورت نہیں ہے تصریح تو ظاہر ہے اور قرینہ سومن کی خریداری ہے کیونکہ اتنی خریداری عادت تجارت کے لئے ہوا کرتی ہے۔ کھانے کے لئے نہیں ہوتی اور دوسری صورت میں تصریح اور قرینہ سے ثابت ہوتا ہے کہ فوری ضرورت ہی وہ قرینہ تھوڑی مقدار سے خریدنا ہے اسوقت کمی بیشی نرخ کی پروا کرنا

غلطی ہے۔ اگر غور کیا جاوے تو ہر کام میں اور ہر وقت کی بول چال میں اپنے عرف میں اسکی نظیریں بکثرت ملیں گی۔ بس یہی بات حدیث ”انتم اعلم بامور دینا کم“ میں سمجھ لیجئے۔ آخر کوئی بات تو ہے کہ اس جملہ سے کسی صحابی نے اور کسی تابعی نے اور کسی تبع تابعی نے بلکہ کسی اہل علم نے یہ مسئلہ نہیں اخذ کیا جو آج کل کے لوگوں نے اخذ کیا ہے کہ دنیاوی امور میں ہم کو بالکل آزاد کر دیا گیا ہے وجہ یہی ہے کہ صحابہ بارگاہ رسالت کے ہر وقت کے حاضر باش تھے قرائن کو دیکھتے اور سمجھتے تھے اور تابعین صحابہ کے دیکھنے والے اور قدم بقدم چلنے والے تھے اور تبع تابعین تابعین کے دیکھنے والے اور متبع تھے ان سے وہ قرائن پوشیدہ نہ تھے اور علوم شرعی بفضلہ تعالیٰ مدون و محفوظ ہیں اب تک اہل علم کی نظروں سے وہ قرائن غائب نہیں ہوئے۔ ہاں وہ لوگ جو خود علوم شرعی حاصل نہیں کرتے اور اہل علم سے پوچھتے نہیں اور ان کو بتایا بھی جائے تو سنتے اور مانتے نہیں ان کی نظروں سے وہ قرائن بیشک غائب ہیں پھر وہ جو کچھ بھی خلط ملط کریں تعجب نہیں حیرت کی بات ہے کہ ایک معمولی مقدمہ لڑانے کے لئے اتنی بہت نہیں کرتے

کہ خود پیروی کر لیں بلکہ قابل سے قابل وکیل کو ڈھونڈھتے پھرتے ہیں حالانکہ قانون سلطنت مشرح و مبسوط اردو میں موجود ہے مگر خیال یہی ہوتا ہے کہ ذرا سی بھول چوک ہو جاوے گی۔ تو مقدمہ بگڑ جاوے گا پیروی کی اونچ نیچ وکیل ہی جان سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ وہ اونچ نیچ کیا چیز ہے ان خارجی قرآن ہی کا نام تو ہے جو ہر کلام کے ساتھ لگانے پڑتے ہیں ہاں وہ قرآن فرضی مخترع نہیں ہوتے بلکہ اسی کلام کے متکلم کے دوسرے کلاموں سے پیدا شدہ اور اس کے تسلیم کردہ ہوتے ہیں۔ یعنی دوسری دفعات قانونی ہوتی ہیں جن کا لحاظ نہ رکھنے سے مقدمہ بگڑ جاتا ہے۔ اسی طرح شریعت میں سے صرف ایک جملہ کو لیکر آپ محقق نہیں ہو سکتے بلکہ دوسرے جملوں پر بھی نظر رکھنا پڑے گی اسکو ذہن نشین کر کے آپ جب جملہ ”انتم اعلم بامور دیناکم“ کے ساتھ دوسرے جملوں کو یعنی ان آیات و احادیث کو جن میں سے ایک دو کو اوپر بطور نمونہ بیان کر دیا ہے نظریں رکھیں گے تو طریق حق واضح ہو جاوے گا اور حضرت حکیم الامت مدظلہ کے قول کی تصدیق ہوگی کہ ”جملہ“ انتم اعلم بامور دیناکم مطلق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں یہ قید لگی ہوئی ہے کہ وہ ارشادِ اراد و

مشورہ کے درجہ میں ہوا مرد حکم کے درجہ میں نہ ہو۔ صحابہ اسکو  
 خوب سمجھتے تھے اور اس کے خوگر تھے۔ حضرت بریرہ رضی اللہ  
 عنہا کا واقعہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا واقعہ اس کے پورے  
 شاہد ہیں حضرت بریرہ کا واقعہ یہ ہے کہ یہ حضرت عائشہ رضی اللہ  
 عنہا کی نوٹھی تھیں ان کا نکاح حضرت مغیث نام ایک صحابی  
 سے کر دیا گیا تھا پھر ان کو حضرت عائشہ نے آزاد کر دیا تو ان کو  
 حسب قاعدہ شہعی خیانت حاصل ہوا یعنی اختیار دیا گیا  
 کہ نکاح سابق کو برقرار رکھیں یا فسخ کر دیں انہوں نے فسخ کر دیا۔  
 حضرت مغیث کو ان سے بہت محبت تھی پیچھے پیچھے پھرتے تھے  
 کہ کسی طرح یہ نکاح کو برقرار رکھیں مگر بریرہ نہیں مانتی تھیں حتیٰ کہ  
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور سفارش کے بریرہ سے فرمایا  
 تم نکاح کو فسخ نہ کرو۔ بریرہ نے عرض کیا کہ یہ حضور کا مشورہ ہے  
 یا حکم حضور نے فرمایا مشورہ ہے تو انہوں نے صاف انکار  
 کر دیا کہ جب کہ مشورہ ہے حکم نہیں ہے تو میں نہیں مانتی۔  
 چنانچہ وہ نکاح فسخ ہی رہا اس سے پتہ چلتا ہے کہ حضور کے  
 ارشادات بعض وقت صرف مشورہ کے درجہ میں بھی ہوتے  
 تھے اور ان کے نہ ماننے پر کچھ نکیر نہیں ہوتی تھی ماں قرینہ کی

یا تصریح کی ضرورت ہے حضرت بریرؓ نے قرینہ کی ضرورت نہیں رکھی تصریح کر لی۔

اور حضرت علیؓ کا واقعہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نونہی پر حد زنا قائم کرنے کے لئے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ جب وہ اسکے پاس پہنچے تو دیکھا کہ اس کے نفاس کا خون جاری ہے۔  
 ہذا حضرت علیؓ نے اسپر حد نہیں لگائی۔ اور لوٹ کر حضورؐ سے عرض کیا تو حضورؐ نے اسکو پسند فرمایا۔ اور فرمایا کہ جب اسکا خون بند ہو جاوے تب حد لگانا۔ اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ قرینہ حالیہ بھی کوئی چیز ہے۔ حضرت علیؓ نے اس قرینہ کی وجہ سے حضورؐ کے صریح حکم کو ملتوی کیا اور اسپر کوئی نیکر نہیں کی گئی۔ ان دونوں واقعوں سے بعض ادا امر کا درجہ مشورہ میں ہونا اور قرینہ کا مؤثر ہونا ثابت ہوتا ہے اب غور کرنے کی بات ہے کہ جب صحابہ نے اور تابعین اور تبع تابعین نے اور کسی اہل علم نے جملہ انتم اعلم بامور دنیا کم سے یہ نہیں سمجھا کہ امور دنیاویہ میں مطلقاً اذادی دینا مقصود ہے تو ضرور کوئی وجہ ہوگی اور کوئی قرینہ صارفہ اس اطلاق سے ہو گا وہ وہی آیات و احادیث ہیں جو اوپر بیان کی گئیں

جن سے شریعت کا امور دنیاویہ میں دخل دینا بخوبی ثابت ہوتا ہے اور جن سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مشکم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد جملہ ”انتم اعلم بامور دنیاکم“ سے یہی ہے کہ جو امر بطریق حکم نہ فرمایا جاوے ورنہ سود کی حرمت پر کہ کم فہموں کی طرف سے ہمیشہ اشکال ہوا کیے لیکن امت کے نزدیک حکم برقرار رہا اور جب ہم حدیث ”انتم اعلم بامور دنیاکم“ کو بھی پورا پڑھتے ہیں تو الفاظ ہی سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ امر بطور وجوب نہ تھا صرف بطور مشورہ تھا۔ الفاظ حدیث یہ ہیں عن رافع بن خدیج قال قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ وہم یوہدون النخل فقال ما تصنعون قالوا شیئا کنا نضنعه قال لعلکم لو لم تفعلوا لکان خیرا فترکوه فنقصت فذکر ذلک لہ فقال انما انابشر اذا امرتکم بشئ فی امر دینکم فخذوا بہ واذا امرتکم بشئ من رایی فادعوا انابشر۔ وفی روایۃ انس وعائشۃ قال انتم اعلم بامور دنیاکم۔

ترجمہ۔ روایت ہے رافع بن خدیج سے کہا انہوں نے تشریف لائے نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں (ہجرت کر کے)



اور لوگ کھجور کے درختوں میں تابیر کرتے تھے دتابیر وہی ہے جو ادھر مذکور ہوا) تو فرمایا یہ کیا کرتے ہو عرض کیا یہ ایک کام ہے کہ ہم اسکو پہلے سے کرتے چلے آئے ہیں۔ فرمایا شاید اگر تم اسکو نہ کر دو تو اچھا ہو۔ لوگوں نے تابیر کو چھوڑ دیا تو پھل کم آئے اسکو حضورؐ کے سامنے ذکر کیا گیا تو فرمایا میں بھی بشری ہوں تو جب میں تمہیں کسی دین کی بات کا امر کروں (یعنی میری نصرت سے یا کسی قرینہ سے ثابت ہو جاوے کہ دین کی بات ہے) تب تو اسکو لے لو۔ (یعنی اسکو واجب العمل سمجھو) اور جب میں کسی بات کا امر کروں اپنی رائے سے تو میں بھی بشری ہی ہوں (یعنی اسکو بھی ایک رائے ہی سمجھو) اور حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے انتم اعلم بامور دنیا کم یعنی تم اپنی دنیا کی باتوں کو خوب جانتے ہو۔

ناظرین لفظ "شاید" میں غور فرمائیں یہ لفظ کسی فعل کی حرکت یا وجوب کے لئے نہیں ہوتا اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ کو تابیر سے نہی قطعی کرنا شروع ہی سے مقصود نہ تھا (در نہ اسی کے لئے وہ الفاظ ہوتے جو سونے اور حریر کے بارہ میں ابھی ہم نے نقل کئے اُحْرَمَ مَبَاسِ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ عَلَی

ذکر امتی صرف بطور مشورہ فرمایا کہ نکر و تو شاید اچھا ہو لیکن  
اس سے نقصان ہو تو حضورؐ نے اپنی رائے کو واپس لیا۔ اگر  
بالفرض باوجود نقصان کے بھی حضورؐ اپنی رائے کو بحال رکھتے  
تو ثابت ہو جاتا کہ یہی مقصورؐ ہے اور تاہر ناجائز ہوتی۔ ہمارے  
بھائیوں نے حضورؐ کے حکم کی ایسی تعمیل کی جیسے ایک نوکر نے  
اپنے آقا کے حکم کی تعمیل کی تھی آقا نے اس سے بادام منگائے  
تو اس نے بادام خرید کر توڑ کر مغز سب خود کھا لیا اور چھلکے لاکر  
آقا صاحب کے سامنے رکھ دیے۔ پوچھا یہ کیا کہا حضورؐ گٹھلیاں  
میں نے پھینک دیں اور بادام یہ موجود ہیں۔ آقا نے کہا  
اے بے وقوف وہ مغز تھا جو تو نے پھینک دیا وہی کار آمد  
تھا چھلکے کام نہیں آیا کرتے۔ عرض کیا بہت اچھا حضورؐ آئندہ  
ایسی غلطی نہ ہوگی پھر آقا نے چھوڑے منگائے تو اس نے پوست  
اتار کر خود کھا لیا۔ اور گٹھلیاں لاکر سامنے رکھ دیں۔ آقا نے  
کہا یہ کیا عرض کیا حضورؐ کا حکم مجھے یاد تھا میں نے پوست اتار کر  
پھینک دیا اور مغز حضورؐ کے سامنے لاکر رکھ دیا ناظرین فرما  
دیں کہ اس میں نوکر نے کیا غلطی کی اپنے نزدیک آقا کے حکم  
ہی کی تعمیل کی۔ ایسی ہی تعمیل آجکل حضورؐ کے حکم کی کی جاتی ہے۔

بلکہ اس سے بھی بڑھکر کہ صریح حکم کے سامنے اس سے معارضہ کیا جاتا ہے مثلاً حضورؐ فرماتے ہیں من تشبہ بقوم فہو منہم یعنی ”جو کوئی کسی قوم کے ساتھ مشابہت کرے گا۔ وہ اسی قوم میں شمار ہوگا“ لیکن بے دھڑک ڈاڑھی منڈائی جاتی ہے اور وضع قطع میں جان جان کر دیگر اقوام کے ساتھ تشبیہ کیا جاتا ہے۔ اور جب کہا جاتا ہے کہ یہ منع ہے تو حضورؐ کا ارشاد انتما اعلم باموردنیا کہ سنا دیا جاتا ہے جیسے اس نوکر نے کہہ دیا کہ حضورؐ ہی نے تو کہا تھا کہ مغز کار آمد ہوتا ہے۔ بلکہ یہ اس نوکر کی شرارت سے بڑھکر شرارت ہے کیونکہ اُس سر آقاؐ نے چھوا۔ وں کے متعلق کوئی صریح حکم نہیں کیا تھا اور یہاں ڈاڑھی کے متعلق صریح حکم موجود ہے احضوا الشواہب واعفوا اللہی۔ یعنی ”موچھوں کو خوب کتر و اور ڈاڑھی کو چھو“ اس کے مقابلہ میں انتما اعلم باموردنیا کہ کو پیش کرنا ایسا ہے جیسے اس نوکر سے آقاؐ نے بالتصریح کہا ہو کہ دیکھو چھواروں میں ایسا نہ کرنا کہ پوست پھینک دے اور گٹھلی لے آئے پھر باوجود اس تصریح کے وہ یہی حرکت کرے اور کہے کہ آپؐ نے پہلے کیوں کہا تھا کہ مغز ہی کار آمد ہوتا ہے میں اسکی

تعمیل کر دنگاہ آقا پر اعتراض کرنا اور اسکو بے وقوف بنانا ہے۔  
 حضرت مخا طبین غور فرماویں کہ کہاں تک نوبت پہنچتی ہے صحابہ نے  
 اپنے کانوں سے انتما علم باموردنیا کم سنا مگر کسی نے  
 بھی اس سے یہ کام نہیں لیا اور نہ بعد میں کسی اہل علم ہی نے یہ کام  
 لیا۔ اس ہماری تقریر سے اچھی طرح ذہن نشین ہو گیا ہو گا کہ حضرت  
 مصنف مدظلہ کا یہ فرمانا بالکل صحیح ہے کہ حدیث تابیر میں تو یہ قید  
 ہے کہ بطور رائے و مشورہ فرمایا جاوے۔ یہ قید حضرت مصنف  
 کی یا علماء سابقین کی اختراع کردہ نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
 ہی کی دیگر احادیث سے ماخوذ ہے جیسا کہ ہم نے شرح بیان کر دیا۔  
 جب یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث انتما علم باموردنیا کم  
 میں یہ قید ملحوظ ہے کہ یہ ان امور میں ہے جن میں کوئی ارشاد  
 حضور کا بطور رائے و مشورہ کے ہو نہ ان امور میں جن میں حکم  
 بطور امر دیا جاوے تو اب ہم بہت سہل عنوان سے طریق  
 حق اور راہ صواب بتاتے ہیں سمجھ لیجئے کہ دنیا اور دین دو چیزیں  
 ہیں جس کام کے متعلق حدیث انتما علم باموردنیا کم  
 کو پیش کیا جاوے اس کا فیصلہ کیسے ہو کہ یہ کام دنیا کا ہے یا

۴۵ اس سے اوپر کی تقریر میں گویا جواب الزامی تھا اب جواب تحقیقی اور حل شبہ  
 بطریق دیگر کیا جاتا ہے ۱۲ منہ

دین کا۔ کوئی معیار ہے۔ جس سے دونوں میں امتیاز ہو سکے اور یہ ظاہر ہے کہ معیار ایسا ہونا چاہیے کہ جملہ انتہا علم یا مورد دنیا کد کے متکلم جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تسلیم ہو کہیں کسی حکم شرعی کی مخالفت لازم نہ آوے کیونکہ اس معیار کی تلاش حضور ہی کے حکم کی تعمیل کے لئے ہو رہی ہے اور اگر ایسا معیار ہوا کہ کہیں اس کو حضور ہی کے کسی حکم سے تضاد ہوا تو وہ تاویل القول بمالایہ ضلئے بہ النفاؤل ہو گا اور اسپر اس نوکر والی مثال صادق آئے گی جس نے بتعمیل حکم آقا چھواروں کی گٹھلیاں لا کر سامنے رکھ دیں جو اوپر مذکور ہو چکی اسکے لئے سمجھے کہ انسان کی تمام ضروریات جو شامل ہیں معاش و معاد سب کو وہ پانچ قسموں میں منحصر ہیں عقائد یعنی مذہبی خیالات۔ اعمال یعنی عبادات۔ معاشرت۔ معاملات۔ ان دونوں کو آج کل تمدن کہا جاتا ہے اخلاق یعنی نلکات قلبیہ صبر شکر اخلاص وغیرہ۔ چونکہ مخاطب ہمارے غیر مسلم نہیں ہیں بلکہ اپنے منہ سے مسلم ہونے کا اقرار کرتے ہیں اس وجہ سے ہم یقین رکھتے ہیں کہ قسم اول یعنی عقائد کو تو وہ بھی دین کہیں گے۔ اور عبادات کے متعلق بھی ہم ان کی زبانوں سے سنتے ہیں کہ دین ہیں اسی بنا پر تو کہتے ہیں کہ علماء ہم کو

عبادت سکھاویں اسیں ہم دخل نہ دیں گے۔ اور اخلاق کے متعلق وہ زیادہ طول کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اخلاق کو منحصر کر دیا ہے نرم بونے پار دوستوں کے سامنے سگریٹ سوڈا۔ لیمن۔ ٹوس۔ مکھن۔ پیش کر دینے میں۔ غرض قسم پنجم کو خارج از بحث سمجھنا چاہیے۔ اب دو قسمیں باقی رہیں معاشرت یعنی رہنے سہنے کے طریقے اور معاملات یعنی لین دین ان ہی دونوں میں بحث ہو سکتی ہے کہ دین کا کام کونسا ہے اور دنیا کا کونسا۔ اس میں تین صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو یہ سب دین کے کام ہیں یا یہ کہ سب دنیا کے کام ہیں یا ان میں بعض کام دنیا کے ہیں اور بعض دین کے۔ صورت اول تو کسی طرح قابل تسلیم نہیں مخاطبین بھی اسکو تسلیم نہیں کرتے اور حدیث انتہا علم باموسى دنیا کمر سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تائب دنیا کا کام ہے اور تائب منجملہ معاشرت ہے تو بعض معاشرت کو شریعت نے امر دنیاوی مان لیا۔ اور صورت دوم بھی قابل تسلیم نہیں کیونکہ بہت سے معاشرت اور معاملات میں شریعت نے ایسا دخل دیا ہے کہ اسکی مخالفت پر بڑی بڑی تعزیریں مقرر فرمائی ہیں اور آخرت کی وعیدیں بیان کی ہیں۔ مثلاً زنا پر رجم یعنی سنگسار

کرنا۔ سودی معاملہ میں لینے والے دینے والے دونوں گواہوں اور لکھنے والے پر لعنت فرمائی اور خاتمہ بخیر نہ ہونے کی وعید اور قیامت میں سخت عذاب کی خبر دی ہے۔ اور ہمارے مخاطبین بھی کسی طرح ثابت نہیں کر سکتے کہ معاشرت و معاملات سب کے سب دنیا ہی کے کام ہیں تو لا محالہ صورت سوم قابل تسلیم رہی وہ یہ کہ بعض معاشرت و معاملات داخل دین ہیں۔ اور بعض داخل دنیا۔ اب ہم وہ معیار پوچھتے ہیں جس سے پہچان سکیں کہ انہیں کونسا کام دین کا ہے اور کونسا دنیا کا تاکہ دنیا کے کام کو انتہا علم بامورد دنیا کم میں داخل کر سکیں غالباً آپ معیار یہ تجویز کریں گے کہ جس کام سے ہم کو آرام ملے اور جسمانی محنت و مشقت کم ہو یا وہ کام جس سے روپیہ پیسہ بڑھ کیونکہ ہر قسم کی کارِ براری اور عزت آبروروپیہ پیسہ ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ اس قسم کے کام دنیا کے کام ہیں۔ شریعت اس میں آزادی دیتی ہے جو طریقے ان کے متعلق ہماری سمجھ میں آویں اختیار کریں۔ ہم کہتے ہیں یہ غلط ہے اگر شریعت اسکو تسلیم کرتی تو پانچ وقت کی نماز فرض نہ کرتی خصوصاً فجر کی اور عصر کی کیونکہ فجر کا وقت سونے اور آرام کا ہے اور عصر کا وقت

کار و بار باز رکا ہے شریعت نے اسی کی تاکید زیادہ کی ہے حافظو اعلی الصلوٰۃ  
والصلوٰۃ الوسطی - یعنی پابندی کر نمازوں کی اور نماز عصر کی اور نماز کے  
ترک نہ کی کسی وعیدیں سنائی ہیں - اور سود کو حرام نہ کرتی کیونکہ مال کے بڑھنے کا  
دریغہ ہے - اس سے زیادہ کیا کہا جاسکتا ہے کہ حفاظت جان اور اعزاء و اقارب  
اجباب کے پاس بود و باش رکھنا - تو کم سے کم عقل والا بھی کہہ سکتا ہے کہ دنیا کو  
کام ہیں مگر ان کے متعلق آیت سنئے ولو انک تبنا علیہم ان اقتلوا انفسکم  
اد اخرجوا من ديارکم ما فعلوہ الا قليل منهم ولو انہم فعلوا ما یؤ  
عظون بہ لکان خیر الہم یعنی اگر ہم فرض کر دیتے ان پر کہ خودکشی کرو یا  
وطنوں سے نکل جاؤ تو نہ کرتے اسکو مگر تھوڑے سے آدمی ان میں سے  
اور اگر وہ کرتے اسی کے موافق جیسا کہ ان کو بتایا جاتا تو البتہ ہوتا اچھا انکے  
لئے - دیکھئے جلا وطنی اور قتل نفس سے معاشرت اور معاملات سب کا خاتمہ  
ہو جاتا - مگر اسی کو بہتر فرمایا تو آپ کا تجویز کردہ معیار صحیح نہ رہا - ہم دعویٰ کے  
ساتھ کہتے ہیں کہ آپ کے ذہن میں کوئی معیار نہیں ہے جس سے دنیا اور  
دین کے کاموں میں امتیاز کر کے دنیا کے کاموں کو جملہ انتہا علم  
بامود دنیا کم میں داخل کریں اور اپنی تجویزوں پر عمل کریں اور کسی شرعی  
مواخذہ میں نہ آئیں بلکہ یہ صرف حیلہ نفس ہے کہ جب کوئی کام حفظ نفس کا  
ہوتا ہے تو اسوقت اس جملہ کی آڑ پکڑ لیجاتی ہے اور دل کو سمجھا لیا جاتا ہے



کہ ہم نے کوئی گناہ نہیں کیا حقیقت اسکی قلت مبالاة بالدين یعنی دین کی طرف سے پیر وانی ہے یہی وجہ ہے کہ اسی آرٹ میں امور دنیا سے تجاوز کر کے ان امور تک بھی نوہت آجاتی ہے جو یقیناً امور دین ہیں یعنی عبادات و حق تعالیٰ ایک تعلیم یافتہ مغز شخص کو دیکھا کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے مگر اس بُری طرح سے کہ نہ رکوع صحیح تھا نہ سجود اور حسب قواعد فقہیہ وہ نماز بالکل بیکار تھی۔ میں نے عرض کیا کہ جب آپ نماز کے پابند ہیں اور اپنے راحت و آرام کو خراب کر کے اور بہت سے کاموں میں حرج کر کے نماز ادا کرتے ہیں تو نماز ایسی تو ہونی چاہیے کہ فرض ادا ہو جاوے یہ نماز تو بالکل بیکار ہے دنیا کا حرج بھی ہوا اور نماز کے ترک کا مواخذہ بھی رہا۔ تو فرمایا کہ میں نماز اس واسطے پڑھ لیتا ہوں کہ یہ بھی ایک قسم کی ریاضت ہے جس سے غذا ہضم ہوتی ہے اور کسر ریاچ ہو جاتا ہے اور فضلات دفع ہو جاتے ہیں اس کا اندازہ میں خود کر سکتا ہوں کہ مجھے کتنی ریاضت کی ضرورت ہے دن رات میں پانچ دفعہ اتنی حرکت بھی میرے واسطے کافی ہے مطلب یہ کہ ریاضت دنیا کا کام ہے اور اسکو ہم خوب جانتے ہیں گویا انتم اعلیٰ علم بامورد دنیا کمر پر عمل ہے۔ علی ہذا سینکڑوں بیہودگیاں ہیں جو اسی جملہ کی آرٹ میں کی جاتی ہیں۔ سودا سی کی آرٹ میں لیا جاتا ہے۔ روزوں کو اسی کی آرٹ میں چھوڑا جاتا ہے۔ غرض عجیب طوفان بے تمیزی ہے جس کام کو دل چاہا کر لیا اور

اس جملہ کی آرٹیکلری - رند کے رندر ہے ہاتھ سے جنت نہ گئی - اگر دین کی پروا ہوتی تو اس معیار میں غور کرتے جس سے دنیا اور دین کو کاموں میں امتیاز ہو سکتا - اگر خود سمجھ میں نہ آتا تو کسی سے پوچھتے - غرض کوئی صحیح معیار آپ نہیں بتا سکتے - آئیے ہم معیار صحیح بتاتے ہیں جسکو عقل سلیم بھی تسلیم کرے اور شریعت بھی اور کسی نص شرعی سے تضادم نہ ہو - اسکو لئے مختصر اور سہل اور واضح سبیل یہ ہے کہ یہ معلوم کیا جاوے کہ دین کیا چیز ہے کیونکہ دین اور دنیا میں رات اور دن کیسی نسبت ہو اور مشہور مقولہ ہے دبضدھا متبیین الاشیاء یعنی چیزیں اپنی ضد سی پچانی جاتی ہیں جب کسی کو یہ بتانا ہو کہ رات کیا چیز ہے تو یہ کافی ہو کہ دن کی ماہیت اسکو سمجھا دیجائے کہ دن وہ وقت ہے جس میں آفتاب نکلا ہوا ہو اس سے وہ رات کی ماہیت بھی سمجھ جاوے گا کہ رات وہ وقت ہے جس میں آفتاب نکلا ہوا نہ ہو - دین کی ماہیت بہت مشہور ہے تمام مسلمان جانتے ہیں بلکہ دنیا بھر کو معلوم ہے کیونکہ دین کا ترجمہ ہندوب یاد صرم اور ہر شخص کوئی نہ کوئی مذہب رکھتا ہے اور ہر شخص یہ بھی جانتا ہے کہ مذہب ان طریقوں کا نام ہے جو مذہبی پیشواؤں کے بتانے سے معلوم ہوئے ہیں اور مذہبی پیشوا اسکو کہا جاتا ہے جسکی نسبت خیال ہوتا ہے کہ اسکو خدا نے تعالےٰ سے ایسا تعلق ہے جو دوسروں کو نہیں

اسی وجہ سے خدائے تعالیٰ نے اسکو وہ طریقے بذریعہ الہام بتائے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ مذہب وہ طریقے ہیں جو خدائے تعالیٰ کے بتائے ہوئے ہیں۔ اور مختصر یہ کہ دین احکام الہی کا نام ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ احکام الہی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے ساتھ امر متعلق ہو یعنی نکلے کرنے اور بجالانے کا حکم ہو اور ایک وہ جن کے ساتھ نہی متعلق ہو یعنی ان کے کرنے کی ممانعت ہو۔ تو امور دین یعنی دین کے کام وہ ہوں جن کے متعلق کوئی حکم خداوندی بطور امر یا بطور نہی موجود ہو۔ اب امور دنیا کی ماہیت کھلی آنکھوں نظر آتی ہے کہ امور دنیا یعنی دنیا کے کام وہ ہیں جن کے متعلق کوئی حکم خداوندی بطور امر یا بطور نہی موجود نہ ہو۔ اسی کا ترجمہ اس لفظ سے کیا جاتا ہے (جس میں کوئی نص شرعی نہ ہو) بلا واسطہ یا بواسطہ اور نص شرعی نہ ہونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تو شریعت میں اس کام کے متعلق امر و نہی سے سکوت محض ہو تو کہہ سکیں گے کہ یہ کام دین کا نہیں بلکہ دنیا کا ہے یا نص موجود ہو کہ یہ کام دنیا کا ہے کہ یہ غایت درجہ کھلی ہوئی بات ہے کہ خود شریعت بتاتی ہے کہ یہ کام دین کا نہیں ہے۔

الحاصل معیار صیح یہ ہے کہ جس کام کے متعلق معلوم کرنا ہو کہ یہ کام دین کا ہے یا دنیا کا تو یہ دیکھ لیا جاوے کہ اس کے متعلق کوئی نص شرعی

بطور امر یا بطور نہی موجود ہے یا نہیں اگر موجود ہی تو وہ امر دین ہی اور  
موجود نہیں ہے (خواہ سکوت ہے یا تصریح ہی اسکے دنیا ہونے کی) تو وہ  
امر دنیا ہے۔ پس اس معیار کو پیش نظر رکھئے اور جس کام کے متعلق چاہو  
فیصلہ کر لیجئے اگر وہ امور دنیا میں سے ہے تو آپ اسکے بارہ میں از روی  
حدیث انتما علم بامور دنیا کما آزاد محض ہیں جو طریقہ بھی چاہے  
اختیار کیجئے۔ اور اگر وہ امور دین میں سے ہی تو اسکو اس حدیث میں  
ٹھونسنا نہ بہر دستی اور تاویل القول بمالایرضی بہ القائل اور ایجاد  
فی التشریغ اور ترمیم دین اور تحریف ہے جس کا جمع ہونا اسلام کے  
ساتھ اجتماع ضدین اور محال ہے۔ بہت سے معاشرت اور بہت  
سے معاملات کے متعلق نصوص شرعیہ موجود ہیں اس واسطے وہ امور  
دنیا میں شمار نہیں کیے جاسکتے جیسے دارطی صی منڈانا یا کنڑانا یا ٹخنوں  
سے نیچا پا جامہ پہننا اور سود اور قمار اور تمام عقود باطلہ ان کو  
حدیث انتما علم بامور دنیا کما میں داخل کرنا  
جہل مرکب ہے اور بہت سوں کے متعلق کوئی نص شرعی نہیں  
ہے اس واسطے وہ امور دنیا میں شمار ہو سکتے ہیں جیسے ریل میں یا ہوائی جہاز  
میں سفر کرنا یا صنعت و حرفت کے متعلق ایجادات یہ حدیث انتما  
علم بامور دنیا کما میں داخل ہیں اور ان کے

اور تقریب فہم کیلئے اسکی عقلی نظیریہ ہو کہ حکام ملک کو ہم دیکھتے ہیں تو انہیں  
 میں جمائے معاملات باہمی میں بھی دست اندازی کرتے ہیں تو کیا حاکم  
 حقیقی کو اسکا حق نہیں اور اسی چوتھی غلطی پر ایک پانچویں غلطی متفرع ہوتی  
 ہے کہ احکام شرعیہ کو جو متعلق معاملات کے ہیں ہر زمانہ میں قابل تبدیل  
 سمجھا جاتا ہے ہوا اگر یہ احکام مقصود نہ ہوتے جیسا کہ چوتھی غلطی کا  
 حاصل ہے سو واقع میں اسکا قائل ہونا مضائقہ نہ تھا اور جبکہ مقصود  
 ہونا اسکا بھی ثابت ہے جیسا کہ غلطی رابع کے رفع میں ثابت ہوا تو  
اب اس کے قائل ہونے کی گنجائش نہیں ہے

متعلق شریعت نے آزادی دی ہے اور ترقی کا میدان کھلا  
 ہوا ہے یہاں سے شریعت کے اس زیریں اصول کی قدر  
 معلوم ہو سکتی ہے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے جس کا ثبوت  
 اس اہمیت سے ہے **هو الذی خلقکم ما**  
**فے الا رض جمیعاً۔** اس طریق کا حاصل یہ ہے  
 کہ نہ آپ آزاد محض ہیں نہ مقید محض اسی کو طریق وسط  
 کہتے ہیں اسی کے متعلق فرمایا گیا ہے و  
**كذلك جعلناكم امة وسطا**  
 یعنی ”ہم نے تم کو امت میا نہ رو بنایا ہے“ اور

یہی ”طریق موافق فطرت“ ہے انسان دنیا میں نہ آزاد محض ہو کر رہ سکتا ہے نہ مقید محض ہو کر۔ اگر بچہ کو آزاد محض کر کے پرورش کیا جاوے تو وہ حیوانوں اور درندوں سے بدتر ہو گا اور اگر مقید محض کر دیا جائے۔ مثلاً ایک مکان میں بند کر کے پرورش کیا جائے تب بھی محض جاہل اور بے ہنر ہو گا۔ بدون کچھ آزادی اور کچھ تقید کے کوئی کام بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ یہ ایسی موٹی بات ہے کہ دنیا بھر اس کو مانتی ہے۔ حکام ملک رعایا کی یہی خواہی اور ترقی دنیا کی مدعی ہیں دیکھئے ان کو رعایا پر کتنے قیود لگانے کی ضرورت پڑتی ہے ہمارے اپنے معاملات میں بھی ہم کو آزاد نہیں چھوڑتے اور اس کو کہا جاتا ہے کہ ترقی کا اصل الاصول ہے اسبطر سمجھ لیا جاوے کہ شریعت کی نظر ان سے بھی وسیع ہے حکام وقت اگر ایک زمانہ کے لیے قانون بناتے ہیں تو شریعت نے مختلف زمانوں کے لیے قیامت تک کے واسطے قانون بنایا ہے اس میں کہیں صورت تنگی اور تقید معلوم ہوتا ہے مگر در حقیقت ہر زمانہ کے لئے ترقی کا اصل الاصول ہے۔ اول تو حاکم حقیقی یعنی حق تعالیٰ کو بلا وجہ بحق الوہیت و مالکیت و خالقیت ہماری اموال میں بلکہ جانوں میں بھی ہر قسم کے تصرفات کا حق حاصل ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ پھر ہم دعوے کے ساتھ کہتے ہیں کہ قوانین شرعیہ کو

رہا یہ مشبہ عقلیہ کہ نہ مانہ کے بدلنے سے جب مصلحتیں بدلتی ہیں اور  
 اسی بنا پر شرائع میں نسخ و تبدل ہوتا آیا ہے تو یہ کیسے ہو سکتا ہے  
 کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک  
 چھ سو سال کا فصل ہے اس مدت میں تو مصالح مقتضیہ تبدل کے  
 احکام بدل گئے اور آپ سے اس وقت تک اس مدت میں مضاعف  
 مدت مح شیئ زائد گزر گئی اور آئنگ وہ مصالح نہ بدلے  
 اس کا حل یہ ہے کہ اگر واضع قانون حکیم کامل و عالم  
 الغیب ہو تو ممکن ہے کہ جب وہ چاہے ایسے قوانین بنائے

جس قسم کے قوانین سے ملا کر دیکھ لو وہ نسبت ہوگی جو خطا اور صواب میں  
 ہے یا حق و باطل میں یا غلط اور صحیح میں یا مردہ و زندہ میں قیود شرعیہ  
 سر اسمر حق بجانب اور موافق فطرت اور قابل تسلیم ہیں ہاں فطرت کا تسلیم  
 ہونا شرط ہے۔ غرض یہ خیال بالکل بے اصل ہے کہ نبوت کے احکام  
 صرف امور معاد یہ کے متعلق ہو سکتے ہیں اور امور دنیا سے ان کو کچھ  
 تعلق نہیں اور اسپر حدیث تابیر سے استدلال جہالت ہی جیسا کہ مفصل  
 بیان کیا گیا حق تبار نے کو اختیار ہے کہ ہمارے جس کام میں چاہیں  
 دخل دیں اور جس قسم کی چاہیں قیود لگائیں۔ اس سے اس خیال کا بھی  
 ابطال ہوتا ہے جسکو حضرت مصنف مدظلہم نے پانچویں غلطی فرمایا ہے

جس میں تمام ازمہ ممتدہ الی یوم القیامتہ کی مصالح کی رعایتیں ملحوظ ہوں -

وہ یہ کہ بعض احکام شرعیہ ہر زمانہ میں قابل تبدیل ہیں جیسا کہ آجکل علماء سے کہا جاتا ہے کہ سود کے متعلق مکرر غور کریں زمانہ سلف میں اموال کم تھے حاجت بھی اموال کی کم تھی اس وقت اموال کے بڑھانے کی ضرورت نہ تھی اب اموال زیادہ ہیں ان کی حفاظت کی ضرورت ہے اور ہر کام میں مال ہی کی حاجت ہے لہذا سود کو جائز کرنا چاہئے یہ خیال پیدا اسی سے ہوا ہے کہ سمجھ لیا کہ دنیاوی کاموں میں ہم آزاد ہیں تو جیسی جیسی ضرورتیں بدلتی جاویں ان کی تدبیریں بھی بدلی جاسکتی ہیں - اور جبکہ ہم نے ثابت کر دیا کہ حق تعالیٰ کو دنیاوی کاموں میں بھی دخل دینے کا اختیار ہے اور یہ اختیار بحق الوہیت و مالکیت مطلقہ ہے تو جس کام میں دخل دیا ہوا میں کسی قسم کی چون و چیرہ کی گنجائش نہیں نہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی کا کسی کو حق ہے اور نہ اس کے علل و وجوہ کے اختراع کا ہاں حق تعالیٰ ہی نے اس میں کسی قسم کی گنجائش رکھی ہو یا خود شریعت کی تصریح سے یا کسی قرینہ معتبرہ سے اسکی بنا کسی علت و وجہ پر معلوم ہو جاوے تو اور بات ہے بنا بریں سود کسی زمانہ میں حلال نہیں ہو سکتا - کیونکہ شریعت میں اسکے لئے کوئی قید ہے نہ کسی علت و وجہ پر اسکی بنا ہے جو کچھ قیود



اور علل و وجوہ بیان کیجاتی ہیں سب خود تراشیدہ ہیں۔ علی ہذا نہ نا۔  
 سرقہ وغیرہ پر جو حدود و شرعیہ مقرر ہیں۔ کبھی تبدیل نہیں کیجا سکتیں ان کو خلا  
 فطرت اور وحشیانہ سزا کہنا کفر و الحاد ہے۔ اور تجربہ شاہد ہے کہ جس اسلامی  
 سلطنت نے تعزیرات شرعیہ چھوڑ کر دوسری تعزیرات اختیار کیں وہ  
 سلطنت غارت ہو گئی کیونکہ غیرت الہی نے اسکو گوارا نہ کیا کہ اس کے  
 مقرر کردہ تعزیرات کی جگہ دوسری تعزیرات سے اس کے نام ایوانوں کی سلطنت کا قیام  
 غرض ہمارے جس کام میں بھی شریعت نے دخل دیا ہے اپنے اختیار مطلق  
 سے دیا ہے شریعت حق تعالیٰ کے قانون کا نام ہے۔ حق تعالیٰ علیم و حکیم  
 ہیں ہم سے زیادہ ہر کام کی ضرورت اور موقع و محل جانتے ہیں جو کچھ  
 حکم دیا ہے بالقصد اور تعمیل کرانے کے لیے دیا ہے ہم کو بحیثیت  
 بندہ ہونے کے اسکی تعمیل ضروری ہے۔ باوجود ان تصریحات کو  
 جن کو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ آزادی کی یا رد و بدل کی اصلاً  
 گنجائش نہیں الا آنکہ شریعت ہی گنجائش دی ہو۔

رہا یہ شبہ کہ زمانہ کے بدلنے سے ضرورتیں بدلتی رہتی ہیں اور  
 اسی بنا پر انبیاء سابقین کے شرائع میں رد و بدل ہوتا آیا ہے حتیٰ کہ  
 جناب علیؑ علیہ السلام کی شریعت کے بعض احکام ہمارے حضور  
 صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں تبدیل ہو گئے تو جبکہ چھ سو برس کے

عرصہ میں اتنی ضرورت تبدل کی ہوئی تو چودہ سو برس میں کیوں نہ ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے ضرورتوں کے بدلنے کی حقیقت کیا ہے کیا یہ تبدیلیاں از خود ہوتی ہیں یا کسی کے کرنے سے ہوتی ہیں اور وہ تبدیلیاں کرنے والا ان تبدیلیوں کو اپنی قدرت اور ارادہ سے کرتا ہے اور انکی ماہیت اور اسباب وغیرہ کو جانتا ہے۔ یا نہیں۔ جواب سوا اس کے نہیں کہ زمانہ کے بدلنے سے ضرورتوں کے بدلنے کی حقیقت یہ ہے کہ صانع عالم ہر زمانہ میں اپنی طرز عمل میں کچھ تبدیلی کرتا ہے۔ کل یوم ہونی شان۔ اور بینظاہر بات ہے کہ وہ ان تبدیلیوں کو جانتا بھی ہے کیونکہ بلا علم کے کوئی تصرف کرنا کیا معنی جو ضرورت نئی پیش آتی ہے وہ اور اس کو اسباب اسی صانع کے پیدا کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ تو ضرور ہے کہ ان اسباب کا اور ان اسباب کے اثرات کا اسکو علم ہو۔ اَلَّاٰ تَعْلَمُ مَنۢ خَلَقَ۔ یعنی کیا وہ بخانے جس نے پیدا کیا اور یہ تبدیلیاں اسکے ارادہ سے ہی ہوتی ہیں کیونکہ اگر اس سے بلا ارادہ پیدا ہوتی ہیں تو اسکو خالق بالاختیار کہنا غلط ہوگا۔ سو یہ کسی مسلمان کا عقیدہ نہیں ہو سکتا کہ صانع عالم جل جلالہ سے افعال بلا ارادہ پیدا ہوتے ہیں۔ اور جو ضرورتیں ان نئی ضرورتوں سے پہلے تھیں وہ بھی اسی کے پیدا کرنے اور علم سے ہوئی تھیں۔

اور مابعد میں بھی اسبطرح ہوں گی۔ غرض ہمیشہ ضرورتیں اسی کی پیدا کرنے اور علم سے ہوتی ہیں اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اسکو ان تبدیلیوں کا علم تبدیلی کے بعد ہوتا ہے کیونکہ فعل سے علم ہمیشہ پہلے ہوتا ہے اس مضمون کو طول دینے کی ضرورت نہیں ہر مسلمان جانتا ہے کہ صانع عالم (حق تعالیٰ) کے پیدا کرنے ہی سے ہر چیز موجود ہوتی ہے اور وہ عالم کل اور قدیر و علیم ہیں اور ان کی تمام صفات قدیم ہیں۔ ان کی صفات کو بنظر حقیقت دیکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ وہ اگر چاہیں تو ایسا قانون بنا دیں جو تمام ضروریات سابقہ و موجودہ و آئندہ کو حاوی ہو۔ یہ ایسی بدیہی بات ہے جس کا انکار کوئی وہ شخص جو صانع عالم کے وجود اور کمالات کا قائل ہو نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جو کوئی صانع کے وجود و کمالات کا قائل ہے وہ اس کے غیر علیم و غیر قدیر اور غیر قدیم بلفظ دیگر جاہل۔ عاجز مجبور حادث ہونے کا قائل نہیں ہو سکتا۔ مختصر یہ ہے کہ ایسا قانون بنانا جو قیامت تک کی ضرورتوں کو حاوی ہو قدرت خداوندی سے خارج نہیں اور سمجھنے کی بات ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہمیشہ شرائع میں نسخ و تبدیل بذریعہ انبیاء علیہم السلام کے کی بر عادی اللہ ہر کام میں یہی ہے کہ کچھ آدمی اس کام کے لئے مخصوص کرتے ہیں اور دوسروں کو ان کے ذریعہ سے پہونچاتے ہیں اسی طرح

اور اگر واقعات زمانہ کو دیکھ کر شبہ کیا جاوے کہ ہم اسوقت کھلی آنکھوں دیکھتے ہیں کہ شریعت پر عمل کرنے سے کارروائی میں تنگی پیش آتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکام اس زمانہ کے مناسب نہیں۔ اسکا حل یہ ہے کہ تنگی قانون کا حکم اسوقت صحیح ہو سکتا ہے کہ جب سب اسپر عامل ہوں اور پھر کام اٹکنے لگیں سوا سکو کوئی ثابت نہیں کر سکتا اور اس وقت جو تنگی پیش آرہی ہے اسکا سبب تو یہ ہے کہ غیر عامل زیادہ ہیں اور عامل کم۔ جب ان قلیل عاملوں کو ان کثیر غیر عاملوں سے سابقہ پڑے گا ضرور معاملات میں کشاکش ہوگی سو اس تنگی کا مرجع تو ہمارا طرز معاشرت ہے نہ کہ احکام شریعت جیسے طبیب مریض کو دس چیزیں کھانے کو بتلاتا ہے مگر اس کے گاؤں میں ایک بھی نہیں ملتی تو یہ تنگی طب میں نہیں ہوئی۔ قس یہ کی تجارت میں ہوئی

دین کے واسطے انبیاء علیہم السلام کو خاص فرمایا اور ان کے ذریعہ سر دوسروں کو اپنے احکام پہنچائے جب ایک حکم کو مشوخ یا جاری فرمانا ہوا تو ایک نبی کی زبان پر اسکو مشوخ یا جاری فرمایا۔ تو جبکہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خاتم النبیین کیا تو اسکے کھلے ہوئے معنی یہ ہیں کہ اب

تبدیلی قوانین بھی ختم ہو گئی اب قانون ایسا بنا دیا گیا ہے کہ قیامت تک کے لئے کافی ہو گا چنانچہ صاف فرما دیا الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی۔ یعنی آج کامل کر دیا میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو اور تمام کر دیا تمہارا اپنی نعمت کو۔ چنانچہ قدرت خدا کا مشاہدہ کیجئے کہ علوم شرعیہ اس زمانہ تک اس قدر محفوظ و مدون ہیں کہ نئے سے نیا اور ٹیڑھے سے ٹیڑھا واقعہ پیش آئے اس کا حکم شرعی علماء اسلام سے دریافت کیجئے اس کا جواب ضرور ملیگا اکثر تو وہ جزئی ہی کتاب میں ملیگی ورنہ کلیات شرعیہ ایسے حاوی ہیں کہ کوئی جزئی اس سے باہر نہیں ہو سکتی کسی نہ کسی کلی سے اس کا حکم مل جاوے گا۔ اس سے تصدیق ہوتی ہے۔ اس بات کی کہ قانون شرعی ایسا ہی ہے کہ اب کسی زمانہ میں اس میں تبدیل کی ضرورت نہیں ہوگی۔ اس پر یہ شبہ باقی ہے کہ ہم اس زمانہ میں دیکھتے ہیں کہ بعض وقت قانون شرعی پر عمل کرنے سے تنگی پیش آتی ہے تو وہ دعوئے خلاف واقع ہے مثلاً پھلوں کی بیج پھلوں کے وجود سے پہلے کہ نیکا عام رواج ہے بلکہ بہار کی بیج کئی کئی سال کے لئے کیجاتی ہے اور یہ شرعاً ممنوع ہے۔ اب اگر کوئی دیندار آدمی احتیاط کرے اور قانون شرعی کے موافق پھل آنے سے پہلے بہار نہ خریدے تو نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگ نے لیتے ہیں اور یہ دیکھتا رہ جاتا ہے تو اس

حکم میں تنگی ہوئی تو ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اسکو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ ایسے ہی مسائل میں آجکل بہت سے مسلمان اصحاب اپنے علماء سے اسکی فرمائش کرتے ہیں۔ جو مہذب ہیں وہ اس لفظ سے کہتے ہیں کہ علماء کو چاہئے کہ ان مسائل پر نظر ثانی کریں اور جو زیادہ آزاد ہیں وہ بے محابا کہتے ہیں کہ یہ احکام پرانے زمانہ کے لئے تھے اب زمانہ بدل گیا اب انکو گھائے جانا پڑانی بکیر کو بیٹنا ہے۔ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ اگر ایسی کا نام قانون کی تنگی ہے تو جتنے بھی قانون ہیں جنکو عقلا نے وضع کیا یا تسلیم کیا ہے سب میں ایسی تنگی پیش آتی ہے مثلاً قانون مسلمہ جملہ عقلائے بے کسب کا مال بلا ترا ضی چوری سے یا کسی اور طرح سے لینا جائز نہیں اب فرض کیجئے کہ ایک شخص بیمار ہو گیا اور اس حالت میں کما نہیں سکتا ہاں یہ ممکن ہے کہ چہرہ کر کسب کا مال لے لے اور اپنا کام نکال لے تو اس صورت میں یہ قانون اسپر عائد کرنا اسکو تنگی میں ڈالنا ہے تو کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ قانون تنگ ہے اور اسکو بد بنا چاہئے۔ یا مثلاً قانون مسلمہ عقلاً ہے کہ قتل نفس جائز نہیں اب فرض کیجئے کہ ایک شخص کے بہت سے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں۔ اور وہ شخص کسی وجہ سے کمانے سے معذور ہو گیا اور کوئی صورت ان بچوں کے پرورش کی نہیں رہی تو اسوقت یہ ان کے بھوکے تڑپنے کو دیکھ نہیں سکتا اس سے اسکو اس میں سہولت

معلوم ہوتی ہے کہ سب کو ایک دم قتل کر دے کیونکہ یہ جو کچھ تکلیف ہوگی خواہ کیسی ہی شدید ہو چند منٹ کی ہوگی اور وہ تکلیف نہ معلوم کتنی مدت تک کی ہوگی تو ہم پوچھتے ہیں کہ اس صورت میں عقلا کی رائے اس قانون کی نسبت کیا ہے کیا اسکو تنگ اور قابل تبدیل و ترمیم کہیں گے اگر ایسا ہے تو کوئی بھی قانون عام نہیں بنایا جاسکتا اور کسی قانون کو بھی نہیں کہہ سکتے کہ تنگ نہیں ہے۔ تو اگر صورت موجودہ مذکورہ میں پھلوں کی بیج میں یہ تنگی پیش آتی ہے کہ جہلا قبل از وجود خرابدینے ہیں اور حقیقت شناس اور دیندار محروم رہ جاتے ہیں تو اس سے ایسے قانون کو جو بالکل عقلی اور با اصول ہے تنگ کیسے کہہ سکتے ہیں۔ اگر ایسے اتفاقیات سے

۱۔ کیونکہ محدود کی بیج کوئی معنی نہیں رکھتی یہ ایسا ہے جیسے کہا جاوے کہ ایک مکان جو ابے سو برس کے بعد بنے گا اسکی ہم نے فلاں شخص کے ان ورثا سے جو اس وقت موجود ہوں گے بیج کی کہ یہ محض بازیچہ اطفال و شریعت کی شان ان لغویات سے بالاتر ہے جیسے آج کل ننانوے سال کے بچے ہوتے ہیں کہ اتنے عرصہ میں نہ معلوم کتنی پشتیں بدل جائیں گی نہ عاقدین رہیں گے نہ معقود علیہ کے رہنے کا اطمینان اس موقع پر شریعت کے نزدیک اصول کی عقلا قدر کرینگے کہ احد المتعاقدین کی موت سے عقد ختم ہو جاتا ہے اگر وہ شے میراث کے قابل ہے تو میراث جاری ہوگی۔

عقلیات کو چھوڑ دیا جاوے تو کوئی معیار ہی صحیح اور غلط کا نہ رہے گا ہر چور اور ڈاکو کہہ سکتا ہے کہ قوانین میں ہم کو بہت تنگی ہوتی ہے لہذا یہ صحیح نہیں ہیں ان کو گائے جانا لکیر کو بیٹنا ہے جیسا موقع ہو ویسا کرنا چاہئے نظر حقیقت میں سے دیکھا جاوے تو جو تنگی کہ قوانین شرعی پر عمل کرنے سے پیش آرہی ہے اسکی وجہ یہ نہیں ہے کہ قوانین تنگ ہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ سب لوگ اس پر عامل نہیں ہیں اگر سب ملکر ان پر عمل کریں خواہ بزور سلطنت یا باتفاق باہمی تو حاشا وکلا جو ذرا بھی تنگی پیش آوے بلکہ بجائے تنگی کے بہت سے برکات کے موجب ہوں۔ مثلاً اگر پھلوں کی قبل از وجود بیع بند ہو جاوے اور کوئی بھی اسکو نہ کرے تو کیا تنگی پیش آسکتی ہے وہی خریدار بعد از وجود خرید لیں جسکی دسترس ہو اور جس کی قسمت میں ہو اسکو ملجاوے۔ جیسا کہ قبل از وجود اثمار بھی تو یہی ہوتا ہے کہ چند خریداروں میں سے ایک ہی کو ملتا ہے۔ اور بیع بعد از وجود میں برکات یہ ہیں کہ جب مال موجود ہے اور نظر کے سامنے ہے تو دام اچھے اٹھتے ہیں یہ بائع کا نفع ہے اور خریدار کا نفع یہ ہے کہ جو دام خرید کرے وہ اسکا مال اسکے ہاتھ میں ہے جس نفع کے خیال سے اس نے دام خرید کر کے اسکی پوری امید بخلاف بیع باطل کے کہ خریدار بخوف نقصان کے دام بہت کم لگاتا ہے اور خود اسکو ان داموں کے



اٹھنے کا بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ اور بیع باطل کا خلاف عقل ہونا الگ سہا۔ ہم نے ان لوگوں سے پوچھا جو ہمیشہ بیع باطل کرتے ہیں کہ نفع متناقدین کا بیع باطل میں ہے یا بیع صحیح میں۔ انہوں نے اقرار کیا کہ نفع ہر دو فریق کا بیع صحیح ہی میں ہے مگر رواج بیع باطل کا ہو گیا ہے اور بے صبری مجبور کرتی ہے ہم جب بہار کئی کئی سال کے لیے لیتے ہیں تو یہ سمجھ کر لیتے ہیں کہ حسب قدر تخفینہ ہے اس سے آدھا بھی پھل نہیں آئے گا اتنے ہی دام لگاتے ہیں یہ تو بائع کا نقصان ہے۔ اور بعض دفعہ پھل بالکل بھی نہیں آتا تو جو دام بھی ہم نے لگائے وہ بھی ضائع جاتے ہیں۔ غرض جو اکیلے ہیں تقدیر سے کبھی نفع بھی ہو جاتا ہے ناظرین غور کریں کس قدر صحیح بات ہے جو اس کو قمار کہتے ہیں اس کی حقیقت یہی ہے کہ مال ایسی چیز کے واسطے خرچ کیا جاوے جو خطرہ کی حالت میں ہو مثلاً ایک شخص نے کہا آج پانی بر سے گا دوسرے کہا نہیں بر سے گا۔ اسپر دیش روپیہ کی ہارجیت مقرر ہو گئی یا جیسے آج کل سٹھ کھیلا جاتا ہے کہ یہ نمبر نکلا تو روپیہ فلاں کا اور وہ نکلا تو فلاں کا۔ اکثر عقود باطلہ ممنوعہ فی الشرع ایسے ہی ہیں یہ شریعت کا تطف ہے کہ مسلمانوں کو ایسی بے عقلیوں سے بچایا ہے اس کی قدر کرنی چاہئے۔

اب ہم یہ کہتے ہیں کہ جو کوئی پھلوں کی بیع قبل از وجود کو جائز

اور کہیں تنگی واقعی نہیں ہوتی - منحصر اپنے ذاتی ضرر سے تنگی کا شبہ ہو جاتا ہے تو ایسا ذاتی ضرر مصلحت عامہ کی رعایت کو ن قانون ہے کہ جس میں نہیں ہے -

کہے اسکو چاہئے کہ جوئے کو بھی جائز کہے - حالانکہ جوئے کو جملہ عقلاً اور جملہ مذاہب منع کرتے ہیں - اگر بیع باطل کو منع کرنے میں تنگی ہے تو جوئے کی ممانعت میں بھی تنگی ہے جس سے کوئی اہل عقل اور کوئی مذہب بری نہیں ممانع ہو جوا بلکہ فہو جوا بنا - غرض قوانین شرعی بالکل حق اور مطابق فطرت و عقل ہیں اور ان میں تنگی نہیں ہے اور جہاں تنگی معلوم ہوتی ہے اسکی وجہ سب کا ان پر عمل نہ کرنا ہے - جسکی مثال حضرت مصنف مدظلہ نے یہ دی ہے کہ ایک گاؤں میں کسی طبیب نے مریض کے لئے نسخہ لکھا اور دس چیزیں کھانے کے لئے بنا دیں مگر اتفاق سے اس کو ردہ میں ان میں سے ایک چیز بھی نہیں ملی تو کوئی اہل عقل اسکو طب کی تنگی نہیں کہیگا بلکہ اس گاؤں کی تجارت کی تنگی

لے اس موضوع پر حضرت مصنف مدظلہ کا ایک مستقل وعظ ہے جس کا نام نفی الخرج ہے جسکے شروع ہونے پر سامعین نے کہا تھا کہ بہت بڑا دعویٰ کیا گیا ہے کہ احکام شرعی میں تنگی نہیں ہے حضرت والا نے اسکو جملہ مالہ و ماعلیہ کو اس شرح و بسط سے بیان فرمایا کہ سامعین بیباختہ کہ اسٹھے کہہ واقعی اس دعویٰ کو ثابت کر دیا - وہ وعظ چھپ چکا ہے ۱۲ منہ

کہیگا۔ مریض کو چاہئے کہ شہر میں چلا جاوے جہاں کے لوگ ان چیزوں کو کھانے کے عادی ہوں وہاں وہ سب چیزیں ملیں گی اب تنگی کا خیال بھی نہ آئیگا یہ تنگی کا ہے سے رفع ہوئی۔ سب اہل شہر کے ان چیزوں کو استعمال کے عادی ہونے سے۔ بنا بریں اگر کوئی قوم کی قوم قوانین شرعی پر عمل کرے تو ہرگز تنگی پیش نہیں آسکتی بلکہ وہ آسائش کی زندگی ہوگی جسکی نسبت کہا ہے ۵

بہشت آنجا کہ آزارے نیناشد بنا کہے رابا کہے کارے بناشد  
تو قوانین شرعیہ کو تنگ کہنا محض کوتاہ نظری اور بے عقلی ہے۔

اس سے بھی زیادہ خیرت کی بات یہ ہے کہ بعض دفعہ قانون شرعی پر عمل کرنے سے کسی شخص خاص کو تنگی پیش آتی ہے تو وہ تنگدل ہوتا ہے اور کہتا ہے کہ شریعت پر عمل کرنا مشکل ہے مثلاً چھٹی رساں لوگ تنخواہ کے علاوہ لوگوں سے کچھ وصول کر لیتے ہیں یا اور بہت سے قلیل تنخواہ کے آدمی دیگر رقمیں کمالیتے ہیں جب ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ ناجائز ہے تو کہتے ہیں کہ بال بچوں کو مار دیں۔ پیٹ کس طرح بھریں دینا آنا بہت مشکل ہے۔ یہ لفظ مرادف ہے اسی کا کہ شریعت تنگ ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ قانون مصالح عامہ کی رعایت سے بنایا جاتا ہے یہ ناممکن ہے کہ یہ مصالح خاصہ سے کہیں اسکا تضادم نہو اس سے کوئی بھی قانون

خالی نہیں ہو سکتا پھر شریعت ہی کا نسبت تنگی کا خیال کیوں قائم کیا جاتا ہے خود وہ سرکاری قانون بھی جس کی پابندی چھٹی۔ سانون اور قلیل تنخواہ کے ملازموں پر عائد کی جاتی ہے بالائی رقموں کے لینے کو منع کرتا ہے اور اسکی پروا نہیں کرتا کہ کنبہ کا پیٹ بھرے یا نہ بھرے۔ اگر پوچھا جاوے کہ ان پر رحم کیوں نہیں کیا جاتا اور اجازت بالائی رقموں کی کیوں نہیں دیجاتی تو جواب ملتا ہے کہ اسکی اجازت دینے سے ایک طوفان بد تمیزی پیدا ہو جاوے گا۔ اور جس کا منصبی پر ملازمین مقرر ہیں اس میں بہت خلل پڑ جاوے گا۔ یعنی ایک کنبہ کا پیٹ بھر لگا اور سینکڑوں کنبوں کا پیٹ کٹیگا اسی کا ترجمہ ہے کہ مصلحت عامہ مقدم ہوتی ہے۔ مصلحت خاصہ پر قانون مصلحت عامہ کی رعایت سے بنایا جاتا ہے۔ جبکہ ایسے قوانین کو تنگ نہیں کہا جاتا تو شریعت کو تنگ کیوں کیا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ شریعت میں تنگی نہیں کسی زمانہ میں اگر تنگی محسوس ہوتی ہے تو اس میں قصور اہل زمانہ کا ہے کہ سب لوگ شریعت پر عامل نہیں۔ اور اگر کسی شخص خاص کو تنگی پیش آتی ہے تو یہ تنگی قابل لحاظ نہیں کیونکہ کوئی قانون اس سے خالی نہیں ہو سکتا مصلحت عامہ اور مصلحت خاصہ میں اکثر تضاد ہوتا ہے۔ اس تقریر سے شریعت کی تنگی کا شبہ بالکل حل ہو گیا اور ثابت ہو گیا کہ شریعت میں تنگی نہیں طرز معاشرت نے تنگی پیدا کر دی ہے۔

اسی قدر اسامیہ یہ باقی ہے کہ مان لیا کہ شریعت میں فی نفس الامر تنگی نہیں ہے۔ آجکل بعض وجوہ عارضہ سے تنگی ہو گئی ہے۔ لیکن جبکہ وہ وجوہ عارضہ موجود ہیں تو مسلمان تنگی میں ضرور مبتلا ہیں اس حالت میں ان کو کیا کرنا چاہئے۔ اس کا جواب ایک نظیر سے بہت آسانی کے ساتھ سمجھ میں آسکتا ہے وہ یہ کہ یاد ہو گا کہ طاعون کے زمانہ میں یہ حالت تھی کہ گاؤں کے گاؤں پڑے ہوئے تھے ایک کو دوسرے کی خبر نہ تھی نہ کوئی پانی دینے والا بھی نہ تھا جو کوئی بچا ہوا بھی تھا اسپر بھی کچھ نہ کچھ اثر ضرور تھا اور کوئی تدبیر کارگر نہ ہوتی تھی مگر اس وقت بھی کسی بیوقوف سے بیوقوف نے اور عقلمند سے عقلمند نے یہ نہ کہا کہ چونکہ اب طاعون میں ابتلا عام ہے اور یہ رفع نہیں ہوتا لہذا اس کو مرض ہی نہ سمجھنا چاہئے بلکہ صحت سمجھنا چاہئے اور بجائے ازالہ کے اُسکے پیدا کرنے اور حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔ بلکہ حالت یہ تھی کہ باوجود امید کے بھی برابر ازالہ کی تدبیر کیجاتی تھیں طبیب ڈاکٹر کو بلاتے تھے مریضوں سے بچتے تھے چھوٹے سے لیکر بڑے تک کوئی کوتاہی تدبیر میں نہیں کرتا تھا۔ حالانکہ دیکھتے تھے کہ کامیابی نہیں ہوتی۔ اس نظیر کو پیش نظر رکھئے اور اس شبہ کا جواب سمجھ لیجئے کہ اول تو مسلمان دین کے بارہ میں اتنی تنگی میں نہیں ہیں جتنی تنگی میں لوگ طاعون کے

زمانہ میں تھے اور اگر اس تنگی میں بھی ہوں تب بھی ان کو معاصی و ممنوعات شرعیہ کے ساتھ وہی معاملہ کرنا چاہئے جو ابتلا عام کے زمانہ میں طاعون کے ساتھ کیا تھا کہ معاصی کو طاعون سے بھی زیادہ خطرناک سمجھیں نہ یہ کہ ابتلا عام دیکھ کر معاصی کے خطروں سے بیخوف ہو جاویں بلکہ ان کو طاعات بنانے کی کوشش کریں جیسا کہ آجکل ہو رہا ہے کہ کوئی سود کی حلت ثابت کرتا ہے کوئی تصویر کو مجسم مورت میں منحصران کر کاغذی تصویروں کو مباح کہتا ہے کوئی گانے بجانے کو ضروری سمجھتا ہے وغیرہ وغیرہ بجائے اس کے مسلمانوں کو ان افعال سے جسکو شریعت منع کرتی ہے۔ حتیٰ الامکان بچنا چاہئے اور دوسرے مسلمانوں کو بچانا اور جو کوئی نہ بچے اس سے خود بچنا یعنی اس سے مقاطعہ کرنا اور ان گناہوں سے بچنے کی تدابیر سوچنا اور کم سے کم ان کو بُرا سمجھنا چاہئے ہاں اس کے لئے اتحاد اور اجتماعی صورت پیدا کرنے کی ضرورت ہے چونکہ انسان کی طبیعت میں تمدن ہے اس واسطے کوئی کام بلا شرکت دوسرے افراد کے پورا نہیں ہو سکتا اگر مسلمان یکجہتی کے ساتھ ممنوعات شرعی سے بچنے کی کوشش کریں تو خاطر خواہ کامیابی ہو سکتی ہے کیونکہ ممنوعات شرعی جو بالاتفاق حرام ہیں بہت تھوڑے سے ہیں اور وہ ایسے صحیح اور مطابق

عقل و فطرت ہیں کہ دوسرے لوگ بھی ان سے بچنے والے کی مخالفت نہیں کر سکتے بلکہ ساتھ دینے کو تیار ہوں گے مثلاً رشوت لینا کہ قلیل تنخواہ کے ملازمین مجبوری ظاہر کرتے ہیں کہ اگر ہم بالائی رقم نہ دیں تو گڈر کیے ہو۔ اگر مسلمان سب کے سب اس سے احتیاط کریں اور بڑی لوگ چھوٹوں کا ساتھ دیں اور حکام کو یقین ہو جاوے کہ یہ رشوت کو گناہ اور بُرا سمجھتے ہیں تو ضرور اس کا اثر ہو اور تنخواہ میں بقدر ضرورت اضافہ ہو جاوے لیکن حکام کو معلوم ہے کہ تنخواہ میں کتنا بھی اضافہ کر دیا جاوے مگر یہ رقم ناجائز سے ہاتھ نہیں روکینگے تو ان کو کیا ضرورت ہے کہ تنخواہ میں اضافہ کریں اور بڑے آدمی اپنی عیش و عشرت میں مست ہیں چھوٹوں کی خبر نہیں اگر خود بھی امداد نہ کریں تو حکام کے کان تک چھوٹوں کے مصائب کو پہونچیں اور کوشش کریں تو کس طرح اثر نہ ہو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض قوام ایسے امور کی کچھتی کے ساتھ پابند ہیں جو محض نغوا اور خلافت فطرت و عقل ہیں۔ مگر اس کا اثر یہ ہے کہ دنیا بھر کو ان کا ساتھ دینا پڑتا ہے مثلاً ہندو چھوت سے بچتے ہیں اور دوسری کسی قوم کے ہاتھ لگی ہوئی چیزیں نہیں کھاتے تو اس کا اثر یہ ہے کہ دیگر ممالک سے ہواشیا کھانے پینے کی بنکر آتی ہیں ان پر بالتصريح لکھا ہوتا ہے کہ یہ صرف مشین سے بنائی گئی ہے ہاتھ کسی کا نہیں لگا ہے جب ایسی نغویات میں ساتھ

دینا پڑتا ہے تو ان کاموں میں جنکو ہر عقل سلیم تسلیم کرتی ہے کیسے ساتھ نہ دینگے۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ کا وعدہ ہے ومن یتق الله یجعل لہ مخرجاً ویرزقہ من حیث لا یحسب یعنی ”جو کوئی حق تعالیٰ کا خوف کرے گا تو اُس کے لئے کوئی سبیل نکالینگے اور اسکو روزی ایسی راہ سے دینگے جس کا اُسکو گمان بھی نہ ہوگا۔“

ہم کو شکایت اس بات کی ہے کہ مسلمانوں کو دین کی پرواہ نہیں چھوٹوں کو مجبوریاں پیش آتی ہیں بڑے بالکل غافل ہیں ورنہ اگر سب ملکر کوشش کریں تو آشکارا ہو جاوے کہ دین اسلام کس قدر سہل اور وسیع ہے کوئی مذہب اس بات میں اسکا مقابلہ نہیں کر سکتا اُس وقت تصدیق ہو جاوے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جملہ کی انتیکم بالملۃ الحنیفیۃ السہلۃ البیضاء یعنی ”میں لایا ہوں تمہارے پاس مذہب خالص آسان صاف“۔

غرض اس تنگ زمانہ میں بھی طریقہ حق یہی ہے جو ہم نے بتایا کہ حتیٰ الامکان معاصی سے بچا جاوے اور کم سے کم اُن کو بُرا سمجھا جاوے۔ جب بُرا سمجھا جاوے گا تو ہمیشہ اس سے بچنے کی تدبیریں سوچی جاویں گی۔ آج کل دشواریوں میں اضافہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ بعض مسائل غلط مشہور ہیں اور لوگ علماء سے پوچھتے نہیں سنی



سنائی باتوں پر اعتماد کر لیتے ہیں اور ان سے تنگی ہوتی ہے بس دین سے  
 بظن ہو جاتے ہیں مثلاً بعض مسلمان غلہ کی تجارت نہیں کرتے اس واسطے کہ  
 مشہور ہے کہ غلہ کی تجارت منع ہے اور اس کا ثبوت اس حدیث سے دیا  
 جاتا ہے المحتکر ملعون یعنی ”غلہ کو روک کر رکھنے والا ملعون ہے“ اور تجارت  
 میں نہیں ہوتا ہے کہ فصل میں غلہ خرید کر رکھا جاتا ہے اور اُس کو سال بھر تک  
 روک روک کر بیچا جاتا ہے اور روکنے پر لعنت آئی ہے علماء نے اسکا  
 مطلب یہ بیان فرمایا ہے کہ یہ لعنت اُس احتکار (روکنے) پر ہے جس سے  
 عام ضرر ہو مثلاً کوئی بہت بڑا سوداگر ہے کہ اُس کے روکنے  
 سے غلہ کا نرخ اتنا تیز ہو جائیگا کہ عام لوگوں کو اس کا تحمل نہ ہو سکیگا  
 یا کسی اور خاص وجہ سے یہ صورت پیدا ہو گئی ہو کہ عام ضرر  
 ہونے لگا تو اس وقت میں غلہ کار دکنہ جائز نہیں۔ سو فی زمانہ بوجہ ریل اور  
 تار وغیرہ اسباب ترقی تجارت عام ہونے کے ایسا ہونا عادتاً ناممکن ہے کہ  
 کسی کے روکنے سے ایسا اثر پڑے تو ایسے موقع کے لئے یہ حکم بھی نہیں ہو  
 اسکا مطلب بیان فرمانے کے لئے علماء کو پاس دلائل ہیں جو اپنے موقع پر  
 مذکور ہیں مسلمانوں نے بلا تحقیق غلہ کی تجارت کو چھوڑ دیا پھر اس سے خیال  
 باندھ لیا کہ شریعت میں تنگی ہے اسی طرح بہت سے مسائل غلط مشہور ہیں  
 اس موضوع پر حضرت مصنف مدظلہ کا ایک رسالہ ”اعلاط العوام“ ہے اسکو

دیکھ لینا چاہئے نیز ایک کتاب مسیٰ "تطہیر الاموال" مصنفہ مولانا نائب صاحب لکھنؤی قابل ملاحظہ ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں بھی جو لوگ شریعت پر عمل کرتے ہیں ان کو اتنی تنگی پیش نہیں آتی جتنی کا خیال ہے اور جو برکات حق تعالیٰ کی طرف سے ان دینداروں کی واسطے از غیب پیدا ہوتی ہیں وہ الگ رہیں۔ مثلاً ایک سوداگر اسلحہ نہایت دیندار شخص اور حرام و حلال کا بشدت اہتمام رکھتے تھے اور زکوٰۃ باقاعدہ نکالتے تھے ظاہراً ان کا بہت روپیہ نکلتا تھا اور ناجائز معاملات نہ کرنے کی وجہ سے آمدنی کم ہوتی تھی۔ مگر قدرت خدا کہ جنگ عظیم کے زمانہ میں کارتوسوں کا نرخ بجائے سات روپیہ سینکڑا کے تیس روپے سینکڑا تک چڑھ گیا ان کے اسٹاک میں نولاکھ کارتوس تھے ان میں لاکھوں روپے کی بچت ہوئی سچ ہے وما آتیتم من ربوالیربو فی اموال الناس فلا یربو عند اللہ وما آتیتم من زکوٰۃ تریدون وجہ اللہ فاولئک ہم المضعفون ترجمہ جو تم سودی معاملات کرتے ہو تا اموال میں ترقی ہو تو خدائے تعالیٰ کے نزدیک ترقی نہیں ہوتی (یعنی حق تعالیٰ اس کو ترقی کا ذریعہ نہیں بناتے لہذا یہ سبب غیر مؤثر رہتا ہے) اور جو تم زکوٰۃ دیتے ہو کہ جس سے حق تعالیٰ کی خوشنودی کی نیت ہے (یعنی خالصاً بوجہ اللہ ہو) تو یہ زکوٰۃ دینے والے

چھٹی غلطی احکام کے متعلق بعض کو یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام کے علل غائبہ اپنی رائے سے تراش کر ان کے وجود و عدم پر احکام کے وجود و عدم کو دائر سمجھتے ہیں اور نتیجہ اسکا یہ ہوتا ہے

بد جہان زیادہ پانیوالے ہیں اور سچ ہے مانقص صدقہ من مال یعنی خیرات سے کبھی مال نہیں گھٹتا الحاصل یہ شبہ کہ زمانہ کے بدلنے سے احکام بدلنے چاہئیں اور شرعی احکام میں تنگی ہے مرتفع ہو گیا۔

## ایک اور چھٹی غلطی کا بیان

چھٹی غلطی احکام نبوت کے متعلق یہ ہے کہ احکام کی بناء مصلحتوں سمجھی جاتی ہے اور ان مصلحتوں سے مراد خود تہ اشیدہ مصلحتیں ہیں یعنی جو اپنی سمجھ میں آئیں بلکہ جنکو زبردستی اپنے دماغ میں جگہ دی گئی کسی کی تطہید بیجا سے یا خواہش نفسانی سے اس پر مضامین لکھے جاتے ہیں اور ریکچر دیئے جاتے ہیں اور اسکو دین کی بڑی خیر خواہی سمجھا جاتا ہے اور اس کا ثبوت قرآن و حدیث سے اور آثار سلف سے دیا جاتا ہے مثلاً قرآن میں جا بجا آیا ہے وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيْمٌ ط وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ط اور فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمة مشہور جملہ ہے یعنی ”حکیم کا فعل مصلحت سے خالی

کہ احکام منصوصہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں چنانچہ بعض کی نسبت  
مسموع ہوا کہ انہوں نے وضو کی علت غائیہ تنطیف محض سمجھ کر  
جب اپنے کو نظیف دیکھا تو وضو ہی کی حاجت نہ سمجھی اور بے وضو  
ناز شروع کر دی اور بعض نے نماز کی علت غائیہ تہذیب اخلاق سمجھ کر  
اس کے حصول کو مقصود سمجھ کر نماز اڑ دی اسی طرح روزہ میں  
اور زکوٰۃ میں اور حج میں تصرفات کئے

نہیں ہوتا تو خدا تعالیٰ کا کوئی فعل اور کوئی حکم مصلحت سے خالی نہیں  
ہو سکتا یہ ایسی بات ہے کہ عوام و خواص اور جاہل عالم اور بے دین اور  
دیندار بلکہ مسلم اور غیر مسلم سب کے نزدیک مسلم ہے سوائے دہریوں کے  
کوئی ایک آدمی بھی ایسا نہیں نکلے گا جو اسکا مقرر ہوا اور حدیثوں میں بھی  
یہ مضمون اس کثرت سے موجود ہے کہ بیان کا محتاج نہیں۔ ایک حدیث  
میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ”میں تمہارے لئے مثل باپ  
کے ہوں“ ظاہر ہے کہ باپ اولاد کو کبھی ایسا حکم نہیں دے سکتا جو اس  
کے لئے مفید نہ ہو۔ اور اس مضمون پر دلائل عقلیہ تو اس قدر قائم کئے جاتے  
ہیں کہ ان کا بیان بہت طول چاہتا ہے خلاصہ ان کا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ  
رحیم و کریم ہے بندوں کو تنگ کرنے اور تکلیف دینے سے اسکو کیا  
حاصل ہو سکتا ہے اس نے کچھ احکام نازل ضرور فرمائے ہیں مگر ان سے

صرف یہ غرض ہے کہ بندے سست نہ ہو جاویں گا ہلی برسی عادت ہو۔  
 کاہل آدمی کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتا اس کو دور کرنے کے لئے کچھ مشاغل  
 تجویز فرمائے ہیں جب انکی عادت رہے گی تو چستی و چالاکی پیدا ہوگی اور  
 ہر قسم کی نگرانی کی عادت ہوگی۔ مثلاً کہ اس کی بدولت صفائی رہتی ہو سو یہ  
 اٹھنے کے وقت کی پابندی کی عادت پڑتی ہے۔ اور مثلاً زکوٰۃ اس کو  
 سالانہ آمد و خرچ کی نگرانی ہوتی ہے۔ اور مثلاً روزہ سے حفظ صحت اور  
 اور تنقیہ بدن ہوتا ہے اور حج سے سفر ہائے دور دراز کی عادت پڑتی  
 ہے ان سب کا نتیجہ یہ ہے کہ آدمی ہر قسم کی ترقی کر سکتا ہے ان مضامین پر  
 آج کل کے مسلمان لیڈر بڑی بڑی تقریریں اور تحریریں کرتے ہیں اور سمجھتے  
 ہیں کہ ہم نے حقیقت اسلام کی سمجھ لی اور ہم بڑے پکے مسلمان ہیں۔ عوام  
 ان تقریروں اور تحریروں سے بڑے متاثر ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض دفعہ  
 پرانے طریق کے علماء اسلام پر ان کو ترجیح دیتے ہیں۔ ظاہر یہ تقریریں  
 اور تحریریں بہت خوش کن ہوتی ہیں مگر نظر حقیقت سے دیکھے تو ان میں دھوکہ  
 ثابت ہو گا وہ یہ کہ ان مصالح کو احکام کے لئے علل غائبہ سمجھا۔ علت غائی  
 اور چیز ہے۔ اور مصلحت اور چیز یہ دونوں لفظ عربی ہیں اور بکثرت بولی  
 جاتے ہیں مگر ہمارے غاطبین کو عربی سے اتنا بُعد ہو گیا ہے کہ ایسے الفاظ کے ترجمہ  
 سے بھی کم اصحاب واقف ملتے ہیں لہذا مناسب ہے کہ ہم اول علت غائی

اور مصلحت کی حقیقت اور دونوں میں فرق کو بیان کر دیں پھر اس دھوکہ کو بیان کریں علت کا ترجمہ سبب اور غایۃ کا ترجمہ غرض ہے تو علت غائی کے معنی ہوئے وہ سبب کام کا جو اس کام کی غرض ہو اور مصلحت کا ترجمہ فائدہ فرق دونوں میں یہ ہے کہ علت غائی پر بنا ہوتی ہے کام کی حتمی کہ لگروہ فوت ہو جاوے تو وہ کام لغو اور بیکار ہو جاوے گا۔ اور مصلحت پر بنا رکام کی نہیں ہوتی۔ صرف ایک امر نڈ ہوتا ہے جو تبعاً حاصل ہوتا ہے اس پر بنا رکام نہیں ہوتی اگر وہ حاصل ہو فہما ورنہ کام بند نہیں کیا جاتا۔ اس کی توضیح اس مثال سے ہو سکتی ہے کہ ایک بڑا سوداگر میرٹھ سے دہلی مال خریدنے کے لئے چلا۔ اس سفر کی علت غائی مال کی خریداری ہے کہ اس پر بنا رکام ہے اگر یہ نہ ہوتی تو یہ شخص سفر نہ کرتا یا اشناؤ سفر میں اس کو معلوم ہو جاوے کہ یہ غرض حاصل نہ ہوگی مثلاً خبر مل گئی کہ وہ مال اس وقت دہلی میں موجود نہیں ہے تب بھی وہ سفر کو قطع کر دے گا اور اس سفر کی منفعت اور مصلحت مثلاً یہ ہے کہ سفر سے تفریح طبع ہوگی اچھے اچھے سبزہ زار پیش نظر ہوں گے طرح طرح کے لوگوں سے ملاقات ہوگی۔ یہ ایسی باتیں ہیں جن پر بنا رکام نہیں ہے اگر حاصل ہوں تو ہم خرماد ہم ثواب اور نہ حاصل ہوں تو انکی پیہ واہ نہیں کی جاسکتی بلکہ اگر معلوم ہو کہ ان میں سے ایک چیز بھی اس سفر میں حاصل نہ ہوگی بلکہ ان کے اضداد پیش آئیں گی اور طرح طرح کی مصیبتیں اُٹھانی

پڑیں گی تب بھی سوداگر سفر بند کر دے گا یہ ماسیت اور حقیقت ہوئی علت غائی اور مصلحت کی اور دونوں میں فرق معلوم ہو گیا۔ اب اس مثال کو اچھی طرح سمجھ کر پیش نظر رکھئے اور ان دونوں کا حکم معلوم کیجئے وہ یہ ہے کہ کسی ادنیٰ سے فاعل کے کام میں بھی دوسرے شخص کو خواہ وہ اس سے بڑا ہو یا اُس کی برابر کا ہو علت غائی تجویز کرنا صحیح نہیں وہ یقین کے ساتھ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ اُس فاعل کے فعل کی ایسی غرض جس پر بنا رکھا ہو یہی ہے تاوقتیکہ اُس فاعل ہی کی طرف سے بیان نہ ہو۔ اگر کسی قرینہ قویہ کی وجہ سے بھی تجویز کی جاوے گی تو ظن و گمان ہی کے مرتبہ میں رہے گی کوئی حکم اُس پر مترتب نہیں کیا جاسکتا۔ اور اس صورت میں اگر وہ فاعل خود تفریح کے ساتھ ساتھ کہے کہ میری غرض یہ نہیں ہے تو اُس کے مقابلے میں دوسرے کی بات قابلِ سماعت نہوگی بلکہ اگر قرائن قویہ سے مثلاً اسکو دیگر اقوال و افعال سے ثابت ہوتا ہو کہ یہ غرض اُس کی نہیں ہو سکتی تب بھی اس کو علت غائی کہے جانا زبردستی کہا جائیگا۔ مثلاً مثال مذکور میں کوئی تجویز کرے کہ اس سوداگر کی غرض اور علت غائی اس سفر سے یہ ہے کہ دہلی جا کر پاخانہ کمانے کا کام کیا کرے تو یہ اگرچہ فی نفسہ ممکن ہے مگر اُس سوداگر کے حالات اور وضع قطع اس کے خلاف ہیں لہذا قابلِ تسلیم نہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور مصلحت کا حکم یہ ہے کہ کسی دوسرے کے کام میں

مصلحت کا سمجھ لینا ممکن ہو مگر یقین کے ساتھ مصلحت کی بارے میں بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اسی مصلحت کو پیش نظر رکھ کر فاعل نے یہ فعل کیا ہے لیکن چونکہ بنا بر کار اس پر نہیں ہے اس لئے جو کچھ مصلحت کسی کی سمجھ میں آئے اسکی مزاحمت کی ضرورت نہیں یوں کہینے کہ ہماری نظر میں یہ مصلحت آئی ممکن ہو کہ فاعل کے ذہن میں کوئی اس سے بھی زیادہ مصلحت ہو اور اگر فاعل ہی اس مصلحت کو بیان کر دے اور اس پر حصر کر دے تو دوسرے کو اور کوئی مصلحت تجویز کر نیکا حق تو نہیں لیکن یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس مصلحت تک نظر فاعل کی نہیں پہونچی یہ اتفاقیہ حاصل ہو گئی اب سنئے کہ جب ادنیٰ سے فاعل کے کسی کام میں بھی کسی دوسرے کو جو اسکی برابر کا ہو یا رتبہ میں بڑا ہو۔ علت غائی تجویز کر نیکا حق نہیں تو چھوٹے کو بڑے کے کام میں اس تجویز کا حق کیسے ہو سکتا ہے جاہل عالم کے مقابلہ میں اور محکوم حاکم کے مقابلہ میں چھوٹا ہی جاہل کا کیا منہ ہے کہ عالم کی کسی فعل میں اور محکوم کا کیا منہ ہو کہ حاکم کے کسی فعل میں علت غائی تجویز کرے۔ جب انسانوں میں آپس میں یہ معاملہ ہے تو بندہ اور خدا میں کیا معاملہ ہونا چاہئے بندہ عاجز مطلق مملوک مطلق مقدور مطلق جاہل مطلق خدا تعالیٰ مختار مطلق مالک مطلق قادر مطلق علیم مطلق۔ ہم نہیں سمجھ سکتے کہ کونسی عقل جائز رکھتی ہے کہ اس حالت میں بندہ اپنی طرف سے حق تعالیٰ کے کسی فعل کی علت غائی تجویز کر دے اور



اس پر ایسا اطمینان کر لے کہ وجودِ او عداً حق تعالیٰ کے کسی حکم کی اُسپر بنا کر مری  
 العبادۃ ثم العیاذ سچ یہ ہے کہ بندہ کا ایسا کرنا نہ صرف چھوٹا منہ بڑی بات  
 ہے بلکہ حد بندگی سے خارج ہو کر الوہیت کا دعویٰ کرنا ہی جسکو کوئی جائز نہیں رکھ  
 سکتا۔ اور مسلمانوں کو تو خدا تعالیٰ کے ساتھ صرف عبودیتِ الوہیت  
 ہی کا تعلق نہیں بلکہ محبت اور محبوبیت کا بھی تعلق ہے ایسا کہ کسی دوسرے سے  
 نہیں ہو سکتا ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونہم کحب الله والذین امنوا اشد حبا لله یعنی بعض آدمی ایسے ہیں کہ  
 خدا تعالیٰ کو ساتھ شریک بنجوز کرتے ہیں اور ان سے ایسی محبت رکھتی ہیں  
 جیسی خدا تعالیٰ سے رکھنی چاہئے اور اہل ایمان اس سے زیادہ ہیں حق تعالیٰ  
 کی محبت میں اس سے معلوم ہوا کہ مومن کو حق تعالیٰ سے ایسی محبت ہونی  
 چاہئے کہ کسی اہل باطل کو اپنے معبود سے نہ ہو ہم دیگر اقوام کو دیکھتے ہیں کہ  
 اپنے امور مذہبی کے بجالانے میں کچھ نامل نہیں کرتے حالانکہ وہ محض لغو  
 ہوتے ہیں اور انکا لغو ہونا ان کے ذہن میں بھی ہوتا ہے مگر یہ کہہ کر دل کو  
 سمجھا لیتے ہیں کہ رسوم مذہبی ہیں انکا سمجھ میں آنا ضروری نہیں تو مسلمانوں  
 کو اس سے بھی زیادہ اوامرِ الہی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا چاہئے حالانکہ وہ  
 اوامر بھی ایسے ثابت ہوئے ہیں کہ سراسر حکمت ہیں جن پر غیر قویں شک  
 کرتی ہیں مثلاً گاندھی مسلمانوں کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے دیکھ کر

کہتا ہے کہ کاش ہندو بھی مل کر عبادت کیا کریں۔ جبکہ حق تعالیٰ فی مومن کی صفت یہ  
 بیان فرمائی کہ اسکو حق تعالیٰ سب سے زیادہ محبت ہو تو محب کا ایسے محبوب کے  
 احکام میں تامل کرنا ہی صحیح نہیں چہ جائیکہ انکی علت غائی اپنی طرف سے تراشنا اور وہ  
 بھی ایسی کہ اسکو احکام سے تضاد رکھتی ہے یہ بیباکی دعوائی اسلام کے ساتھ کیسی  
 جمع ہو سکتی ہے ہمارے بھائی اسی غلطی میں مبتلا ہیں کہ انہوں نے ہر حکم شریعی کی  
 ایک علت غائی تجویز کر رکھی ہے مثلاً وضو کی علت غائی صفائی سنہرائی اور نماز کی تہذیب  
 اخلاق اور روزہ کی تنقیہ بدن۔ اور زکوٰۃ کی قومی خدمات اور حج کی جفاکشی اور  
 سیاحت اور دنیا کے مسلمانوں کا میل جول تجویز کی ہے تقریر سابقہ سے ثابت ہو چکا  
 ہے کہ کسی کا کسی دوسرے کو کام کی علت غائی بلا اسکے بیان کے تجویز کرنا صحیح نہیں  
 چہ جائیکہ مسلمان محب بندہ خدا کو محبوب عز اسمہ کے اوامر کی علت غائی بلا اس  
 طرف کے بیان کے تجویز کرے کہ یہ کس قدر جرأت و بیباکی بلکہ اسلام کے خلاف ہے  
 اگر ان منافع کو مصالح کے درجہ میں رکھتے تب تو مضائقہ نہ تھا یعنی اصل حکم کو اس  
 موقوف نہ رکھتے اصل حکم کی علت تو صرف امر الہی کو کہتے اور اس پر پکی ہونے کہ  
 کہ ہم امتثال کریں گے اسکی کوئی وجہ ہو نہ ہو اور چاہو اسیں ہمارا نفع ہو یا نقصان اور  
 جب امتثال امر کرتے تو اس میں یہ مصالح پائی تو دل سے شکر کرتے اور ممنون  
 ہوتے کہ اوامر الہی ایسے ہیں کہ ہماری سمجھ کے موافق بھی مصالح ان میں بھری  
 ہوئی ہیں یہی طریقہ سنت کا تھا مگر ہمارے بھائیوں کا طرز عمل اسکے خلاف ہے

اور اسی طرح نواہی میں مثل سود و تصویر وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت کو باطل کر دیا۔

کہ ان مصلح کو علل غائبہ کے مرتبہ تک پہنچا دیا حتیٰ کہ اگر وضو کیا ہو مگر لیک سکند کو سو گئے تو ظاہر اُسٹھرائی میں کوئی فرق نہیں آیا لہذا دوبارہ وضو کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور بے وضو نماز پڑھ لی۔ یا اپنے نزدیک تہذیب اخلاق رکھتے ہیں تو نماز کی پرواہ نہیں اور اگر کسی نے مہل وغیرہ سے تنقیہ بدن کر لیا ہو تو روزہ نہ رکھا۔ اور اگر کالجوں شفا خانوں وغیرہ قومی کاموں میں چندے دیتے ہیں تو زکوٰۃ کی ضرورت نہیں۔ یا اٹلی اور فرانس اور لندن وغیرہ کی سیاحت کر آئے ہیں تو حج کی حاجت نہیں تعلیم یافتوں میں بہت سی لوگ ایسے ہیں کہ بات بہانے انگلینڈ اور اور امریکہ جاتی رہی مگر حج کبھی نہیں کیا حتیٰ کہ مر گئے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ ط ادا مراہلی کے ساتھ بھی یہی طرز عمل ہو اور نواہی ممنوعات شرعیہ کے ساتھ بھی یہی طرز عمل ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ سود کو زمانہ رسالت میں بیشک منع کیا گیا مگر اسکی وجہ جو علت غائی کہا جاوے یہ تھی کہ مسلمانوں کو تمول کی ضرورت نہ تھی سادی زندگی کے عادی تھے اور اب کوئی کام بلا روپیہ کی نہیں چلتا لہذا تمول کی تدابیر کا اختیار کرنا ضروری ہے اور تصویر کو اس وجہ سے منع کیا گیا تھا کہ زمانہ تجاہلیت قریب تھا لوگ بت پرستی کے عادی تھے اگر تصویر کی اجازت دیجاتی تو بت پرستی کی عادت نہ چھوٹتی اور اب زمانہ روشنی اور علم کا ہے اب یہ

اور علاوہ اسکے کہ اس کا اتحاد ہونا ظاہر ہے خود اس تقریر کے تمام

ترتبات دعاوی بلا دلیل ہیں -

احتمال نہیں کہ مسلمان بت پرستی کرنے لگیں گے لہذا ایسے فن کو جو دنیا کے نزدیک بڑا کمال ہے کیوں چھوڑ دیا جائے۔ اسی قسم کی تقریریں ہر حکم شرعی میں کر کے ساری شریعت کو درہم برہم کر دیا امر شرعی کے متعلق جو فوائد (مصلح) لیڈر لوگ بیان کرتے ہیں عوام اس پر غش ہوتے ہیں اور جب وہ اسکے ثبوت میں کہتے ہیں علمائے سلف نے بھی یہ مصلح بیان کی ہیں تو عوام سمجھتے ہیں کہ یہ لیڈر ہی حق پر ہیں اور علماء حقانی سے بدظن ہونے لگتے ہیں۔ اور ممنوعات (سود اور تصویر وغیرہ) کی ارتکاب کی جو ضرورتیں ظاہر کرتے ہیں اُس میں عوام لاجواب ہو جاتے ہیں پھر لیڈر لوگ اسکے ثبوت میں بھی علماء سلف کے بعض فتاوے پیش کرتے ہیں جن میں عموم بلوے کی وجہ سے گنجائش دیکھی گئی ہو اور کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ کے علماء مسجد کے گنبد میں بیٹھے رہتے ہیں ضرورت زمانہ کی ان کو کچھ خبر نہیں ہوتی ورنہ وہ بھی مسائل حاضرہ میں گنجائش دیتے یہ تقریریں کس قدر خوش کن ہیں عوام تو کیا بہت سے خواص بھی ان سے متاثر ہو جاتے ہیں بہت سے علماء نے سود اور تصویر میں گنجائش نکالی ہے۔ ہماری گذشتہ تقریر سے سمجھ میں آگیا ہو گا کہ اس میں ایک چور ہے وہ یہ کہ ان مصلح کو جو احکام کے اندر سمجھ میں آجائیں علت غائی کے مرتبہ تک پہنچایا گیا ہے حالانکہ علت غائی کا

حکم یہ ہو کہ کسی فاعل کے فعل میں اُسکا تجویز کرنا بلا بیان فاعل کے درست نہیں۔  
 جیسا کہ مثال مذکور میں سوداگر کے متعلق کوئی کہنے لگے کہ یہ دہلی پاخانہ کمانے کا  
 کام کرنے کیلئے جا رہا ہے یا ریل کی سیر کرنے کے لئے یا شکار کھیلنے کو جا رہا ہو کہ یہ حکم  
 محض بیجا ہی خصوصاً اس صورت میں کہ وہ سوداگر خود کہتا ہو کہ میرے اس سفر کی  
 غرض کسی کو معلوم نہیں پھر یہ کس طرح درست ہو گا کہ خدائے تعالیٰ کے احکام میں  
 غایات تجویز کی جاویں اگرچہ لیڈر لوگ انکو مصلح اور فوائد کی صورت میں لیکچروں  
 میں بیان کرتے ہیں جس سے سننے والے متاثر ہوتے ہیں مگر حقیقت حال یہی ہو  
 کہ ان پر مدار احکام کا سمجھتے ہیں اسی واسطے ان فوائد کے حصول کی صورت  
 میں اس حکم کی ضرورت نہیں سمجھتے اور علماء سلف کی تقلید کا دعویٰ بھی دھوکہ  
 ہو علماء سلف نے ان فوائد کو امر زائد کے درجہ میں رکھا ہو جس کو مصلحت کہتے  
 ہیں نہ کہ غایت کے درجہ میں دیکھو ایک وقت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 دبّاء اور حنّتم یعنی کدو کی توہنی میں اور لاکھ کے روغن کئے ہوئے برتن میں  
 کھانے پینے کی چیز بنانے سے منع فرمایا ہے تو کسی نے یہ نہیں پوچھا کہ اسکی  
 وجہ کیا ہے سب سے تمجیل ارشاد ایک دم دونوں چیزوں کے استعمال کو چھوڑ دیا  
 اور حرام قطعی سمجھنے لگے چند ہی روز کو بعد حضورؐ نے خود فرمایا کنت یحییٰ تکرم علی الظرف  
 وانظر فالایحل شیئا ولا یحرمہ دکل مسکحرام یعنی میں نے تمکو بعض برتنوں کے  
 استعمال سے منع کیا تھا کوئی برتن کسی چیز کو حلال یا حرام نہیں کرتا ہاں نشہ والی چیز

سب حرام ہیں یہ واقعہ شراب کی حرمت کے وقت کا ہے کہ ان برتنوں میں لوگ شراب بنایا کرتے تھے ان کے نجس ہونے کی وجہ حضورؐ نے منع فرمایا جب انکا استعمال متروک ہو گیا تب حضورؐ نے اجازت دیدی اب حضورؐ کے بیان سے معلوم ہوا کہ علت غائی ممانعت کی یہ تھی اب صحابہ نے اسی قسم کے نئے برتنوں کو یا استعمال کو پاک کر کے استعمال کرنا شروع کر دیا ایک روایت میں اسی ممانعت کے وقت کا ایک قصہ آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ایک قوم پر گزرے وہاں کچھ غل شور سنا۔ دریافت فرمایا یہ شور کیسا ہے عرض کیا گیا یہ لوگ نبید (کھجوریں بھگوئی ہوئی) پیتے ہیں اس سے نشہ ہو گیا ہے اسے بک جھک رہے ہیں حضورؐ نے انکو بلا کر پوچھا نبید کس برتن میں بناتے ہو عرض کیا نقیر میں اور کدو میں اسکو سوا اور برتن ہمارے پاس نہیں ہیں (نقیر کھجور کے ٹہنہ کا کھدا ہوا برتن ہے) فرمایا ان برتنوں کا نبید مت پیو بس وہ نبید پیو جو مشکیزہ میں رکھا گیا ہو۔ مطلب یہ ہے کہ ان برتنوں کو استعمال مت کرو پانی کے مشکیزہ گھروں میں ہوتے ہی ہیں نبید اس میں بنالیا کرو۔ انہوں نے نبید ہی پینا چھوڑ دیا چند روز کے بعد پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سفر سے واپسی میں اس قوم پر گزرے تو دیکھا انہیں عام بیماری پھیلی ہوئی ہے اور سب کے سب زرد پڑ گئے ہیں فرمایا کیا بات ہے کہ تم ہلاک ہو کر جاتے ہو۔ عرض کیا یا نبی اللہ ہماری زمین میں بیماری بہت ہوتی ہے اور حضورؐ فی برتنوں کا نبید حرام کر دیا مطلب یہ ہے کہ نبید سے ہماری تندرستی رہتی تھی

وہ ترک کر دیا گیا ہے۔ فرمایا اب اجازت ہی نبیذ پیو یعنی ان ہی برتنوں میں، اور یاد رکھو کہ نشہ حرام ہے اس قصہ سیہماے لیڈر صاحبان معلوم کریں کہ سلف کا معمول کیا تھا علت غائی کا نکالنا یا تعمیل حکم اس قوم کے ایک فرد کو بھی یہ خیال نہیں گذرا کہ اس ممانعت کی کوئی علت ہو سمجھ میں آیا تو یہ کہ مطلقاً نبیذ ہی کو چھوڑ دیا اور بیمار ہوئے اور تندرستی سے گئے مگر یہ سمجھ نہ ہوئی کہ نبیذ پی لیں حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فی مشک میں رکھے ہوئے نبیذ کی اجازت بھی دیدی تھی مگر خوف وہ چیز ہے دودھ کا جلا ہوا اچھا چھ میں بھی چھونک مارنے لگتا ہے۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان فرما دیا کہ منع کی علت غائی نشہ سیہما ہے تو اسکو مان لیا اور سونے اور ریشم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان مردوں کیلئے حرام فرمایا پھر اس حکم کو نہ منسوخ کیا نہ اسکی کوئی علت بیان فرمائی لہذا کسی نے جب تک اس کے لئے علت غائی نہیں نکالی تمام سلف فی بلاچون وچرا اس کو سرانگہ پنہا رکھا اور سونے اور ریشم کے پہننے کو مرد دل کے ہی حرام کہتے ہیں اور افسوس ہے کہ لیڈر صاحبان علم دین حاصل نہیں کرتے تاکہ انکو معلوم ہو کہ عموم ہوئے کی وجہ سے کہاں گنجائش دیجاتی ہے اور اس کے لئے کچھ شرائط ہیں یا نہیں یاد رکھنا چاہیے کہ عموم بلوئے کی وجہ سے محرمات شرعی حلال نہیں ہوتے بلکہ صرف ان احکام میں جن میں دلائل کی رو سے اختلاف ہو سکتا ہے گنجائش دیجاتی ہے جیسے کنویں کے

متعلق امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ فتویٰ ہے کہ ایک قطرہ پشیاں پڑ جانی سے کل پانی نجس ہو جاتا ہے اور امام مالک صاحب کنوئیں کو بہتے پانی کو حکم میں فرماتی ہیں صرف فرق اتنا ہے کہ جاری چشمہ کا پانی سطح کے اوپر ایک سمت سے دوسری سمت کو چلتا ہے اور کنوئیں کا پانی نیچے سے اوپر کو ابلتا ہے حرکت دونوں میں ہے آجکل بوجہ جہالت اور نہادوں کے اختلاف کے احتیاط نہیں ہو سکتی لوگ کنوؤں پر نہاتے ہیں نجس ہوٹے ڈال رہے ہیں جبکہ اسناد نامکن ہے اسوجہ سے امام مالک صاحبؒ کے مذہب پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔ یہ سخت غلطی اور جہالت ہے کہ عموم بلوے کے وقت محرمات کی پروا نہ کیجاؤ یہ کسی کا فتویٰ نہیں ہے نہ ہو سکتا ہے اگر محرمات پر عموم بلوے کا اثر ہو سکتا ہے تو کل کو کوئی کہہ دے گا کہ نفس مذہب پر بھی اثر پڑنا چاہئے مسلمانوں پر بہت سے موقع ایسے آئے ہیں کہ کفار نے طرح طرح کی تنگی میں ڈالا اور تبدیل مذہب تک مجبور کیا یا دجال کے وقت میں ایسی تنگی ہوگی کہ الامان والحفیظ شاید ہمارے لیڈر صاحبان ترک مذہب کا بھی فتویٰ دیدیں سمجھ میں آگیا ہوگا کہ ان حضرات کا علماء سلف کی تقلید کا دعویٰ کرنا محض غلط ہے اور جہالت ہے ۷

کارپا کاں را قیاس از خود بگیر : گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر  
شیراں باشد کہ مردم میخورد : شیراں باشد کہ مردم میخورد  
لیڈر لوگ اتنا علم نہیں رکھتے کہ علماء سلف کے اور اپنے فعل میں  
فرق سمجھ سکیں بلکہ ہمارا خیال اگر غلطی نہ کرتا ہو تو کہا جاسکتا ہے کہ بہت سی لیڈر



صاحبانِ عمومِ بلوئے کی لفظی معنی بھی نہ جانتے ہوئے کی پھر ایسی حالت میں علماءِ سلف کی ہمسری کا دعویٰ کرنا کس طرح درست ہو گا آپ نے سنا اور دیکھا ہو گا کہ کسی نے قتل کیا مگر اسکو حج نے اشتعالِ طبع میں داخل کر کے صاف چھوڑ دیا اس سے کوئی جاہل حاکم اخذ کرے کہ اشتعالِ طبع ایسی چیز ہے کہ اس سے تمام جرائم معاف ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ قتل بھی اور ہر قسم کے مجرم کو چھوڑنے لگی کیونکہ ہرم بلا غصہ (اشتعالِ طبع) کے نہیں ہوتا اور ثبوت میں وہ حج کی نظیر پیش کرے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کہا ننگ صحیح ہے اور لیڈر صاحبان اسکی نسبت کیا خیال رکھتے ہیں ذرا غور سو دیکھیں کہ انکی علماءِ سلف کی تقلید کے دعوے میں اور اس جاہل حاکم کی حج کی تقلید میں کیا فرق ہے غرض محرماتِ شرعی میں عمومِ بلوئے کی آرٹ پکڑنا غلط ہے اور اوامرِ شرعی میں مصالحہ پر بنا رکھنا غلط ہے نہ یہ علماءِ سلف کا فعل تھا نہ شرعاً عقلاً جائز ہے اور جیسا کہ اس جاہل حاکم کی اس بغاوت سے تمام قانونِ درہم برہم ہوتا ہے اسی طرح لیڈران کی اس جہالت سے تمام دینِ درہم برہم ہو جاتا ہے شریعت میں اسکو الحاد کہتے ہیں جس کی نسبت قرآن شریف میں ہے إِنَّ الَّذِينَ يُبْغِدُونَ فِي الْإِيمَانِ لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَمَنْ يُلْقِي فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي دَأْمًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ طرہٗ جہٗ بیشک جو لوگ ہماری آیتوں میں (شرعی دیلوں میں) الحاد (تور مروڑ) کرتے ہیں وہ ہم سے پوشیدہ نہیں کیا جو شخص دوزخ میں ڈالا جاوے اچھا ہی یادہ جو امن و امان کے ساتھ آئی

قیامت کے دن۔ حیرت کی بات ہو کہ جو لوگ احکام شرعی میں اغراض اختراع کرتے ہیں باوجود تعلیم یافتہ کہلانے کے یہ بھی نہیں سمجھتے کہ یہ کہنا کہ اس حکم کی علت غائی یہ ہے یہ ایک دعویٰ ہے اور ہر دعوے کیلئے دلیل کی ضرورت ہے عدالت میں مقدمات تو بلا دلیل کے کیا سنے جانے اگر دلیل (ثبوت) کا کوئی جز بھی مشکوک ہو جاتا ہو تو استغاثہ خارج ہو جاتا ہے جب دنیا کی ذرا ذرا سی بات کیلئے کافی ثبوت کی ضرورت پائی جاتی ہے تو نہ معلوم دین کے بارہ میں بلا کافی ثبوت کے کسی بات کو مان لینے کی جرات کس طرح کی جاتی ہے دیکھئے وضو کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس سے غرض صفائی ستھرائی ہے یہ ایک دعویٰ ہے جس کے لئے دلیل ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہو ممکن ہے اور بہت قرین قیاس ہے کہ اس سے غرض دربار الہی میں حاضری کے وقت دوسرے درباروں کی حاضری کو امتیاز کرنے کیلئے ان افعال کا حکم دیا گیا ہو آپ نے دیکھا ہو گا کہ حکام کے سامنے جانیکے آداب حسب تفاوت مرتبہ حکام مختلف ہوتے ہیں کلکٹر کے سامنے جانیکے آداب اور ہیں اور وائسرائے کے سامنے جانے کے اور۔ اور حکام ملکی کا سلام اور ہے اور پولیس اور فوج کا سلام اور اگر انکے خلاف کیا جاتا ہے تو موجب عتاب ہوتا ہے ورنہ ہر محکمہ کی جدا ہے اسمیں کیونکہ یہ شبہ نہیں ہوتا کہ غرض تو کام ہی ہے ورنہ کیسی ہی پہنکر کام کیا جاوے تو کیا عیج ہے بڑے حکام کے ملازمین کی ورنہ قیہتی

ہوتی ہے حالانکہ کام میں اس کو کچھ دخل نہیں اظہارِ عظمت کیلئے قیمتی بنائی جاتی ہے اسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ دربار الہی میں حاضری کے واسطے اظہارِ عظمت کے لئے قید لگا دی گئی کہ باقاعدہ وضو کیا جائے ایک ایک رکن وضو کا پورے اہتمام کے ساتھ ادا کیا جائے اگر ذرا سی ایڑی بھی خشک رہ گئی تو اس پر نکیر فرمائی گئی وَيْلٌ لِّلَّذِي عَقَابَ مِنَ النَّارِ یعنی خیرابی ہے ان ایڑیوں کے لئے جہنم سے یعنی یہ ایڑی جہنم میں جائیگی جو لوگ صرف ستھرائی کو علت غائی وضو کی تجویز کرتے ہیں اُن سے پوچھا جاسکتا ہے کہ جب آپ صاف ستھرے ہوں تو بار بار وضو کی ضرورت ذرا سی یرغ نکھانے یا سو جانے سے نہ سہی جب کبھی بھی وضو کیا جائے تو اس کے لئے شریعت خاص خاص ارکان کیوں تجویز کرتی ہے مثلاً فرائض وضو کے صرف چار ہیں منہ دھونا ہاتھ دھونا مسح کرنا اور پیر دھونا باقی اجزاء وضو کے سنت یا مستحب ہیں سب کو فرض یا سب کو سنت یا مستحب کیوں نہیں کہتی علیٰ ہذا نماز سے جبکہ غرض تہذیب اخلاق ہو تو یہ ہیئت کذائی کیوں تجویز ہوئی قرأت رکوع قومہ مسجدہ قعدہ ترتیب وار بتایا گیا ہو کل نماز یا وضو کی تو علت غائی آپ نے نکال لی لیکن اس عقدہ کو حل نہیں کیا کہ ہر جز کو علت غائی میں کیا دخل ہے اگر نماز کی ترتیب کو بدل دیا جائے مثلاً قعدہ پہلے کر لیا جائے اور قرأت پیچھے تو تہذیب اخلاق کے حاصل ہونے میں کیا خلل ہو جاوے گا۔ اسکا جواب کچھ بھی نہیں ہو سکتا سو اس کے کہ ہر ہر جزو کے

کیا ممکن نہیں ہے کہ بہت سے احکام تعبدی ہوں کہ ان کی اصلی غائی  
انتقال امر سے ابتلا و مکلف ہو۔

موثر فی حصول التہذیب ہونے کا تو علم نہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ نماز من  
حیث المجموع کو حصول تہذیب میں ضرور دخل ہے۔ اب ہم کہیں گے کہ جب  
آپ کو اجزاء کے موثر ہونے کی کہنہ نہ معلوم ہونے کا اعتراف ہو تو کل کی علت  
غائی نہ معلوم ہونے کا اعتراف کرنے سے کیا آپ کی شان گھٹ جائے گی  
جب دس باتیں آپ کو معلوم نہیں تو گیارہویں اور سہی کہیں نہ کہیں یہ ضرور  
کہنا پڑتا ہے کہ اس کی کہنہ معلوم نہیں تو اگر تمام احکام کے متعلق مان لیا جاوے  
کہ انکی کہنہ معلوم نہیں تو کیا بیجا ہو گا۔ تمثیل اس سے مراد ہماری وہی ہے  
کہ یقین کے ساتھ علت غائی متعین کر لی جاوے ورنہ کسی منفعت کو مصلحت  
کے درجہ میں رکھنے کا مضائقہ نہیں، خدا تعالیٰ کے بہت سے احکام کی  
نسبت کہا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ امر تعبدی ہوں یعنی خدا تعالیٰ نے  
وہ حکم بندوں کو اس واسطے دیا ہے کہ اسکی تعمیل کر کے عملاً ثابت کر کو دکھائیں  
وہ حق تعالیٰ کو مالک مطلق اور اپنے آپ کو بندہ مانتے ہیں اور اس میں کسی  
حکم کی تخصیص نہیں کی جاسکتی کیونکہ تخصیص اگر ہو سکتی ہے تو حکم دینے والے  
کے بیان سے ہو سکتی ہے اور ویدیان ہے نہیں تو تخصیص بھی نہیں لہذا ہر حکم  
میں احتمال ہے کہ یہ تعبدی ہو اس میں سوائے امتحان کے دوسری علت

علاوہ اس کے جو غایات تجویز کئے گئے ہیں اسکی کیا دلیل

ہے کہ یہی غایات ہیں \*

تجویز کرنا بندہ سے خدا ابتلا ہے یہ کچھ تعجب کی اور فرضی بات نہیں ہر امور تعبدی کی مثالیں بہت ہیں مثلاً قوم طالوت کو نہر کا پانی پینے سے منع کیا گیا حالانکہ پیاس کا وقت تھا اور یہ قوم جہاد کو جارہی تھی انکو صاف طور سے کہہ دیا گیا کہ **إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ** یعنی ”حق تعالیٰ تمہارا امتحان لینے نہر پر جو کوئی ایک چلو سے زیادہ پئے گا وہ ہماری جماعت میں سے نہ ہوگا“ بعض نے پیا اور بعض نے نہیں جن لوگوں نے خلاف حکم پیا انکے پیٹ پھول گئے اور استغفا ہو گیا اور جنہوں نے نہیں پیا انکی پیاس بجھ گئی۔ ہمارے مخاطبین اس امر الہی کی علت غائی تو تجویز کریں سوائے امتحان کے یا قوم فرود کے قصہ میں ہے کہ ان کو حکم ہوا کہ ایک دن کا پانی کنوئیں کا خود پیئیں اور ایک دن کا اونٹنی کیوا سٹے چھوڑ دیں اس کو انہوں نے نہ مانا اور ہلاک کر دیئے گئے۔ اس حکم کی علت سوائے اسکے کچھ نہ تھی کہ وہ قوم عدول حکمی کرے اور عذاب میں مبتلا ہو چنانچہ خود ہی فرمایا ہے۔ **إِنَّا هُمْ صُلُوْنَا السَّاقَاتِ** فتنۃ لہم فادق بھم واصطبر یعنی ”ہم ان کے سامنے اونٹنی کو بھیجنے والے ہیں ان کو امتحان میں ڈالنے کے لئے اے پیغمبر اسکا انتظار کیجئے اور ثابت قدم رہئے“ یا اس امت پر یہ آیت اتری ان تبدوا مافی

انفسکم او تخفوا بحاسبکم بہ اللہ یعنی ”جو بات تمہارے دل میں ہوگی خواہ اسکو زبان سے کہو یا نہ کہو اس پر حق تعالیٰ احساب لینگے ایک قوانین مطلب یہ ہے کہ دوسو سوں پر بھی گرفت ہوگی۔ ظاہر ہے کہ یہ بات کس قدر دشوار ہے صحابہ سخت حیران ہوئے اور اپنے مربی حضور رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اس حکم کی تعمیل کیسے ہوگی حضور نے فرمایا دم مت مارو اور بے چون و چرا امر الہی کو سر آنکھوں پر رکھو اور سوائے سمعنا و اطعنا کے کچھ نہ کہو چنانچہ سب نے بطور خاطر اس کو تسلیم کیا اور متفق اللفظ سمعنا و اطعنا کہا اس پر اس کے بعد کی آیتیں اتاریں جن میں اس کی تحنین کی گئی امن الہی سول بما انزل الیہ من ربه والمو منون الخ یعنی ”پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل ایمان سب کے سب احکام الہی پر ایمان لائے اور سب نے سمعنا و اطعنا کہا اب وہ حکم رفع کیا جاتا ہو اور وعدہ کیا جاتا ہے کہ اب نہیں تکلیف دیجاوے گی مگر اسی بات جو وسعت و طاقت میں ہو اس سے ہمیشہ کے لئے سہولت ہوگی چنانچہ حدیث میں ہے رفع عن امثی الخطا والنسأ یعنی ”میری امت سے بھول چوک معاف کر دی گئی“ کوئی صاحب فرماویں کہ حکم ازل کی غابت کیا تھی سوائے امتحان کے ایسی کو امر تعبدی کہتے ہیں احکام الہی میں ایسی نظیریں مست ہیں اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ ہر حکم میں یہ احتمال موجود ہے

توجہ تک کہ خود صاحب حکم یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے اظہار نہ ہو کہ اس حکم کی علت کچھ اور ہے یہ احتمال باقی رہے گا اس احتمال کے ہوتے ہوئے بڑی جرات کی بات ہے کہ اپنی طرف سے یقین کے ساتھ کوئی غرض و علت غائی تجویز کر لی جاوے اور علماء نے جو بعض احکام کی اغراض تجویز کی ہیں اول تو انہوں نے یقین کے ساتھ دعویٰ نہیں کیا کہ یہی غرض ہی بلفظ دیگر اُس غرض کو مصالحت کے درجہ میں رکھا ہے - دوسرے انہوں نے یہ جرات بھی بعض ان دلائل شرعیہ کے وجہ سے کی ہے جس سے انکو اس غرض کا اس حکم کے اندر ملحوظ ہونا ثابت ہوا تو یہ اختراع اپنی طرف سے نہوا بلکہ صاحب حکم ہی کے اشارہ سے ہوا - اس کے لئے علوم شرعیہ تمام دیکمال حادی ہونا شرط ہے ہمارے لیڈر صاحبان علوم شرعیہ سے بالکل معرہ ہیں اور جرات علماء سے بھی زیادہ کرنا چاہتے ہیں -

غرض ایک احتمال احکام الہی میں یہ ہو کہ ممکن ہے کہ امر تعبدی ہو اور اس کے علاوہ جو غرض کسی حکم میں تجویز کی جاتی ہے اس کی کیا دلیل ہو کہ یہی غرض ہے کیا یہ ممکن نہیں کہ اس کوئی غرض ایسی ہو جسکا حاصل ہونا اس حکم کے بالکل اسی صورت سے ادا کرنے سے ہو سکتا ہو جس طرح شریعت نے بتلایا ہے اُس میں قیاس کو کچھ دخل نہ ہو اس کو سنکر لوگ تعجب کریں گے اور عجب نہیں کہ بعض لوگ کہہ اٹھیں کہ اسی کو لکیر کی فقیری کہتے ہیں - مگر

ممکن ہے کہ وہ غایات ایسے آثار ہوں جو ان احکام کے صورت  
 نوعیہ ہی پر مرتب ہوتے ہوں۔

حضرت حکیم الامت مدظلہ نے کیا ہی خوب نظیر اس کی دی ہے جس پر  
 پوری تشفی ہو جاتی ہے اور کچھ بھی خلیجان باقی نہیں رہتا بیان اسکا یہ  
 ہے کہ جو دو چیزیں ایسی ہوں کہ ایک کے وجود کو دوسرے کے وجود میں  
 دخل ہو یعنی اُس کے وجود کے بعد اس کا وجود ہوتا ہو تو اول کو سبب  
 اور دوسری کو مسبب کہتے ہیں جیسے دھوپ میں چلنے سے گرمی کا پیدا ہونا کہ  
 چلنے کو سبب اور گرمی کو مسبب کہا جاوے گا دنیا عالم اسباب ہی انسان  
 اسی کا عادی ہے کہ جس چیز کو موجود دیکھے اسی کیلئے کوئی سبب تلاش کرتا  
 ہے بسا اوقات ایک سبب کے ملجانے پر انسان کی تلاش ختم نہیں ہوتی  
 بلکہ اُس سبب کا سبب پھر اُس سبب السبب کا سبب تلاش کرتا ہر بعض اوقات  
 ہمیں کامیابی ہوتی ہے اور سلسلہ اسباب دوڑ نکلتا چلا آتا ہر اور بعض  
 اوقات بہت جلد یہ سلسلہ ختم کر دینا پڑتا ہے بہر حال ہر صورت میں سلسلہ  
 کے خاتمہ پر اپنے عجز کا اعتراف کرنا پڑتا ہے مگر انسان اپنی اسی  
 عادت سے مجبور ہے طبیعت تلاش سے سیر نہیں ہوتی لیکن  
 کیا کرے آگے کو راہ بھی — نہیں ہے۔ لہذا یہ کہہ کر  
 آخیر میں دل کو سمجھا لیتا ہے کہ اس میں اثر یہی ہے کہ اس کے



جس طرح بعض ادویہ (بلکہ غذا تا مل تمام ادویہ) موثر بالخاصیت  
ہوتی ہیں -

بعد اس کے سبب کا وجود ہوتا ہے جن کو حق تعالیٰ نے نور عرفان دیا ہو  
وہ اگرچہ اس نظر سے دنیا عالم اسباب ہی سبب و غافل نہیں رہتے اور  
جہان تک بھی سلسلہ اسباب نظر کے سامنے آجاوے وہ اسکو سبب کے  
درجہ میں رکھتے ہیں لیکن اس سلسلہ کی ہر کڑی پر اپنے عجز کا اعتراف کرتے  
ہیں اور کہیں سبب سبب میں ذاتی تعلق نہیں مانتے بلکہ کسی فاعل کی پیدا  
کر دینے سے اس تعلق کا وجود مانتے ہیں اور اسکی کٹہ کی تحقیق کے پیچھے  
نہیں پڑتے -

قال العارف الشیرازی ۛ

حدیث مطرب و مے گوی دراز ہر کمر چو : کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت این معمار  
کنہ کی تحقیق کے پیچھے نہ پڑنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ انکا کنہ معلوم ہے  
وہ کیا ہے اسی فاعل کا حکم (وہ فاعل وہی ہے جس کو سبب جانتے ہیں یعنی  
ذات پاک اللہ جل شانہ و جل جلالہ) یا یہ ہو کہ کنہ معلوم ہو ہی نہیں سکتی  
جس کا اعتراف دو چار قدم آگے چل کر ناپڑے گا جیسا کہ تمکین علی الاسباب  
بھی سلسلہ کے ختم ختم کرنا پڑتا ہے - ۛ

آنچه دانا کند کند نادان : لیک بعد از خرابی بسیار

منجملہ اسباب کے دوا بھی ہے جس کے استعمال کے بعد صحت کا وجود ہوتا ہے تو دوا سبب ہے اور صحت مسبب۔ ایک گروہ انسانی کا اپنی عادت کے موافق اسکی کمنہ دریافت کرنیکے درپے ہوا تو بہت تلاش کے بعد ثابت ہوا کہ بعض اثرات دوا سے ایسے ظہور میں آتے ہیں کہ ان کو کیفیت کی طرف یعنی حرارت برووت۔ رطوبت پیوست کی طرف منسوب کر سکتے ہیں مثلاً چاء کے پینے سے گرمی اور کافور کھانے سے سردی پیدا ہوتی ہے اور بعض اثرات ایسے پائے گئے کہ انکو کیفیت کی طرف منسوب نہیں کر سکتے مثلاً چاء سے باوجود گرم ہونیکے تسکین عطش ہونا یا لوہ کے اثر کا ناس ہونا اور کافور کا اظہار ہند کے تجربہ میں مقوی باہ ہوتا۔ حیران ہوئے کہ ان آثار کو کس کی طرف منسوب کریں لہذا دل کو سمجھانے کے لئے یہ لفظ اختراع کیا کہ یہ آثار بالخاصہ ہیں اور یہ افعال صورتہ نوعیہ کے ہیں جس کا ترجمہ اسکے سوا کچھ نہیں کہ اس دوا کی ذات ہی انکو مقتضی ہے غور سے دیکھئے تو یہ جملہ مرادف ہی اس کا کہ ہم کو معلوم نہیں کہ باوجود کیفیات کے خلاف ہونیکے یہ آثار کیسے پیدا ہوئے (عارفین اس کی جگہ شروع ہی سے کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے انہیں یہ آثار پیدا کئے ہیں) غرض اثر کا تو مشاہدہ ہے اس وجہ سے انکار نہیں کر سکتے مگر اس کی کمنہ کے دریافت سے عاجز ہیں تقریباً ہر دوا میں یہ بات موجود ہے کہ ایک اثر بالکیفیت ہے اور ایک بالخاصیت اس سے کوئی طبیب

انکار نہیں کر سکتی اسی واسطے حضرت مصنف مدظلہ نے یہ لفظ بڑھایا ہے  
 (بلکہ عند التامیل تمام ادویہ) جبکہ تمام ادویہ میں بلکہ تمام اسباب میں انتہا میں  
 یہی کہنا پڑتا ہے کہ اس کا تعلق تو مسبب کے ساتھ ہے کہ اس کے وجود کو بعد  
 اس کا وجود ہو جاتا ہے لیکن کتبہ معلوم نہیں تو اس بطور اسباب اخروی میں بھی  
 یہی کہ لیا جاوے کہ یہ تو نصوص کے بیان سے معلوم ہو گیا کہ ان اسباب کو وجود  
 مسبب یعنی ثواب اخروی میں یا جس عمل کے لئے یہ شرط ہیں انکے صحیح ہونے  
 میں دخل ہے مگر کتبہ معلوم نہیں تو کیا حرج ہے مثلاً اعمال حج جیسے طواف  
 بیت اللہ یا سعی بن الصفا والمروہ یا رمی جمار وغیرہ کہ یہ اعمال حق تعالیٰ کی  
 تعلیم سے معلوم ہوئے ہیں جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا سے مفہوم ہوتا  
 ہے وادنا مناسکنا یعنی ہم کو اعمال حج کی تعلیم کیجئے ان پر جو ثواب آخرت کو موعود  
 ہیں جن کو ان اعمال کا مسبب کہنا چاہئے ان میں اور ان میں علاقہ سببیت و  
 مسببیت کا ضرور ہو مگر کتبہ نہیں معلوم اس کتبہ کا تلاش کرنا اور جو کچھ تلاش سے  
 سمجھ میں آوے اُس پر ایسا اعتماد کرنا کہ وجوداً و عدماً بنا کر لیاوے عمل کی  
 یہ محض حماقت ہے اور یہ ایسا ہوگا جیسے کوئی احمق طبیب یہ دیکھ کر کہ گاؤں زبان  
 درجہ اول میں گرم ہے اور مسکن عطش ہے ہر درجہ اول کی گرمی و اوکسین  
 عطش سمجھنے لگے اور تسکین کے عطش کیلئے بجائے گاؤں زبان کے اسطو خود اس  
 کو استعمال کرنے لگے یا یہ کہہ دیکھ کر کہ بورک (سہاگہ) سے آنکھ کو دھونا کاشتک

کی تیزی کو رفع کرتا ہے سہاگہ تیسرے درجہ میں گرم محم اور اس کی ہم کیفیت لال  
مرچ ہے بجائے سہاگہ کے لال مرچ کے پانی سے دھونے لگے تو ہرگز کامیابی  
نہوگی اور اس کو سوائے حماقت کے کچھ نہ کہا جاوے گا پھر تعجب ہے  
اُن لوگوں سے جو اعمال شرعی میں کبہ دریافت کرنے کے پیچھے پڑی ہوئے  
ہیں۔ علیٰ ہذا وضو نماز کے لئے شرط ہے وضو سبب ہے اور صحت نماز  
موجب نص شرعی سے کہ وہ حدیث لا یقبل اللہ صلوٰۃ الا بطہوسی ہے  
یعنی حق تعالیٰ کسی نماز کو بلا وضو کے قبول نہیں کرتے اتنا معلوم ہو گیا کہ  
وضو ایسا سبب ہے کہ صحت نماز اُس پر موقوف ہے اس کی کتنے معلوم کرنا اور  
یہ سمجھ کر کہ مقصود ستھرائی ہے باوجود ناقص وضو موجود ہو جانے کے بلا اعساده  
وضو کے نماز پڑھ لینا خود شائع بننے کا دعویٰ نہیں تو کیا ہے یہ ویسی ہی حماقت  
ہے جیسی بجائے سہاگہ کے مرچ کے پانی سے آنکھ دھونا۔ نصوص میں غور  
کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وضو اور غسل سے مقصود صرف ستھرائی  
نہیں ہے بلکہ انکی صورت نوعیمہ ہی کو نماز کے صحت میں دخل ہے دیکھیے ایک  
حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا جس میں اعضا کو ایک  
ایک دفعہ دھویا اور فرمایا ہذا وضوء لا یقبل اللہ الصلوٰۃ الا بہ یعنی یہ  
تو وہ وضو ہے کہ بلا اس کے حق تعالیٰ نماز کو قبول ہی نہیں فرماتے مطلب یہ  
ہے کہ نماز بلا اس کے ہوتی ہی نہیں۔ پھر حضور نے دو دفعہ اعضا کو

دھویا اور فرمایا کہ ”یہ وضو ہے جس میں ثواب دہرا ملتا ہے پھر تین تین بار  
دھو کر وضو کیا اور فرمایا کہ ”یہ میرا اور انبیاء سابقین کا وضو ہے دوسری  
ایک حدیث میں ہے کہ ایک دیہاتی آدمی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم  
سے وضو کی تعلیم چاہی تو حضور نے اس کے سامنے تین تین دفعہ وضو کر کے  
دیکھلا دیا اور فرمایا وضو اس طرح ہوتا ہے جو کوئی اس سے بڑھا دے تو وہ  
گنہگار ہو اور زیادتی کی اور ظلم کیا۔ اور ایک حدیث میں ہے خللوا  
اصابعکم لا یخللہا اللہ بالنار ایوم القیمۃ و بمعناہ فی الترفع  
عن التکیب و للطمی فی یعنی انگلیوں کا خلل کرو (پچ میں پانی پہونچاؤ) ایسا  
نہو کہ حق تعالیٰ اُن کا خلل قیامت کے دن اُگ سے کرائیں۔ اور غسل کو  
بارہ میں ہے ”تحت کل شعرة حیة“ یعنی ہر بال کے نیچے ناپاکی ہے ”مطلب یہ ہر  
کہ ایک بال کی جڑ بھی خشک رہ گئی تو غسل نہیں ہوا۔ ہمارے بھائی غور کریں  
کہ وضو اور غسل میں کمی پر وعید ہے اور زیادتی پر بھی حالانکہ ایک بال کی  
جڑ خشک رہ جانے سے کیا سترائی میں فرق آسکتا ہے اور ایک بال کی کمی  
سے فرق مان بھی لیا جاوے مگر زیادتی سے کیا فرق آتا ہے اور زیادہ سترائی  
ہوتی ہے پھر تیمم میں غور فرما دیں کہ وضو اور غسل دونوں کا قائم مقام قرار  
دیا گیا ہے تیمم سے کیا سترائی ہوتی ہے بلکہ کچھ نہ کچھ خاک ہاتھ منہ پر لگ جاتی  
ہے اور علماء نے تحقیق کیا ہے کہ تیمم وضو اور غسل کا خلیفہ کامل ہی اس سے

نمازیں کسی قسم کا نقص نہیں رہتا بدلیل حدیث الصعید الطیب وضو المسلم  
 ولو اے عشرین یعنی پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے چاہے دس برس تک  
 ہو۔ یہاں تک کہ بعد پانی مل جانے کے اُن نمازوں کے ٹوٹانے کی بھی ضرورت  
 نہیں۔ اور یہاں تک کہ ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا  
 کہ میں سفر میں ایک ایک مہینہ رہتا ہوں اور پانی وہاں نہیں ہوتا اور  
 میرے ساتھ میری بی بی بھی ہوتی ہے تو کیا میں اس سے قریت کر سکتا ہوں  
 فرمایا ہاں۔ انہوں نے تعجب سے پھر کہا ایک مہینہ تک۔ فرمایا چاہے  
 تین برس تک کیوں نہ ہو اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ تیمم ایسی چیز ہے  
 کہ وضو اور غسل کا ایسا قائم مقام ہے کہ اس کی بدولت قصد اجنب بننے  
 سے بھی نہیں منع کیا گیا۔ کوئی عقلمند صاحب اس کی فلاسفی تجویز کریں اور  
 بتائیں کہ مٹی بدن پر لگا لینے سے وضو اور غسل کیسے ہو گیا اور لطف یہ کہ  
 غسل کی جگہ بھی تیمم کے نے میں صرف منہ اور ہاتھوں پر مٹی کا ہاتھ پھیرا جاتا  
 ہے تمام بدن پر نہیں پھیرا جاتا ناپاکی تو تمام بدن پر مانی جاتی ہے اسکو  
 تمام دنیا تسلیم کرتی ہے جماع یا احتلام کے بعد ہر کس و ناکس غسل کی اور تمام  
 بدن پر پانی بہانے کی حاجت سمجھتا ہے گو یا یہ امر فطری ہے اور حدیث

عہ رواہ ابو داؤد الترمذی والنسائی ۱۲

عہ رواہ فی الکبیر ۱۲

میں بھی ہے تحت کل شعرة حجابہ یعنی ہر بال کے نیچے ناپاکی ہڈی مگر تیمم میں یہ حکم پاکی بھی صرف ہاتھ اور منہ کی کیجانی ہے حتیٰ کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک صحابی عمار نام کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کام کے لئے باہر بھیجا ان کو غسل کی حاجت ہوئی تو انہوں نے غسل پر قیاس کر کے یہ کیا کہ مٹی میں لوٹ گئے جیسے جانور لوٹتے ہیں تاکہ تمام بدن پر خاک لگ جاوے پھر اگر حضور سے عرض کیا تو فرمایا کہ اس کی ضرورت نہ تھی صرف وہ تیمم کافی تھا جو وضو کو لئے کیا جاتا ہے۔ اسکی فلاسفی کے لئے اہل عقل کتنا ہی غور کریں اور توجیہات نکالیں مگر ایک بات بھی دل کو لگتی ہوئی نہ ملے گی سوا اس کے کہ اخیر میں کہا جاوے کہ ہم نہیں معلوم صرف حکم الہی مان کر اس کو تسلیم کیا جاتا ہے اسی کو لئے دوسرا لفظ یہ ہے کہ تیمم بالخاصہ پاک کر نیوالا اور وضو اور غسل کا قائم مقام ہے دیکھیے اگر کوئی ہم اسکی ہوسکتی ہے تو وہ ہم پہلی امتوں میں کہاں گئی تھی پہلی امتوں کے لئے تیمم مشروع نہ تھا بلکہ صرف اس امت کی خصوصیت میں سے ہے بس سوا اس کے چارہ نہیں کہ مان لیا جاوے کہ اعمال شرعی کے تمام اثرات بالخاصہ ہیں کہیں انکی فلاسفی بھی سمجھ میں آجاتی ہے جیسا کہ ادویات کے متعلق بھی یہی تحقیق ہے کہ بعض کی فلاسفی سمجھ میں آجاتی ہے۔ نہ حقیقت امر یہی ہے کہ اثرات بالخاصہ ماننے پڑتے ہیں مثلاً گل بنفشہ بخار کے لئے مفید مانا جاتا ہے اسکی فلاسفی یہ بیان کی جاتی ہے کہ بخار گرمی

ہوتا ہے اور گل بنفشہ سرد ہے لہذا حسب قاعدہ علاج بالصد سردی پہنچنے سے گرمی رفع ہو جاتی ہے لیکن یہی گل بنفشہ سردی کے زکام کو بھی مفید ہوتا ہے یا اور بعض دیگر امراض کو مفید ہوتا ہے تو یہاں عقلا کی عقل کھوئی جاتی ہے اور کچھ چارہ کار نہیں رہتا سوائے اس کے کہ اُسی لفظ کی آڑ پکڑی جائے کہ زکام کو بالخاصہ مفید ہے بعضوں نے یہ دیکھ کر اپنی سگ بدل دی اور کہہ دیا کہ گل بنفشہ گرم ہے لیکن یہ کچھ کار آمد نہیں اُن کو بھی بالخاصہ سے مضر نہیں اُن کو بخار کے بارہ میں پھر اس لفظ کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اور جن جدید طبوں نے علاج بالصد کے قاعدہ ہی کو رد کر دیا ہے اُن کو تو اول ہی مرحلہ میں بالخاصہ کا لفظ اختیار کرنا پڑتا ہے ناظرین ذرا انصاف کریں کہ جب اُن کاموں میں جو دنیا کے کام کہلاتے ہیں اور امور معاش میں شامل ہیں اور عقل کو ان کے لئے کافی سمجھا جاتا ہے اور بزعم عقلا زمانہ عقل عطا ہی اس واسطے ہوئی ہے کہ سرانجام معاش کر سکے اور جنگی ابتری کا نتیجہ اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ دنیا کی زندگی کسی قدر خراب ہو جاوے جو مرنے پر ختم ہو جاوے گی اُن کی لم تک بھی کما حقہ رسائی نہیں جگہ جگہ غبر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے اور اس سے زیادہ کچھ نہیں کر سکتے کہ لم کے جھگڑے کو چھوڑ کر جس طرح تجربہ رہبری کرے کام نکال لیا جاوے۔ جب دنیا کے کاموں میں یہ حالت ہے تو کیا خیال ہو سکتا ہے اُن کاموں کی نسبت



جو مخفی عالم کے کام ہیں جسکو ابھی دیکھا بھی نہیں اور جنکو امور معاد کہتے ہیں اور عقل اُن کے لئے کافی بھی نہیں (دنیا بھر کا اس پر اتفاق ہے کسی مذہب کو لئے لیجئے کچھ نہ کچھ باتیں اُس میں ایسی ضرور ملیں گی جو مدرک بالعقل نہیں) اور عقل اُن کے لئے کافی نہیں وحی سے عقل کی غلطیاں پکڑی جاتی ہیں۔ اور جن کی ابتیری کا نتیجہ موت سے بھی ختم نہیں ہوگا۔ بلکہ موت کے بعد شروع ہوگا۔ ایسے امور کی لم کی دریافت کا حوصلہ کرنا اس کا مصداق ہے۔

تو کارزمین رانکو ساختی : کہ باسماں نیز پر داختی  
انصاف یہ ہے کہ ان امور میں (امور دین میں سوائے اس کے کہ اُس عالم کے خبر دہندوں (انبیاء علیہم السلام) کی خبر ہی پر اعتماد کر کے ان کی تعلیم کے موافق بے چون و چرا عمل کیا جاوے کوئی طریقہ صحیح نہیں الا آنکہ اُن خبر دہندوں ہی کی طرف سے کسی قرینہ سے یا تصریح سے کوئی لم معلوم ہو جاوے سوائے کے لئے دینیات پر عبور اور بڑے بنجر کی ضرورت ہے سلف کی ریس بلا اُس عبور اور تجربہ کے کرنا بندر کی طرح استرناک پر پھیرنا ہے جس سے ناک کٹ جاوے گی۔ سلف فی باوجود تجربہ اور عبور کے جو کچھ مصالح احکام شرعیہ کے بیان کئے ہیں ان میں بھی دعویٰ نہیں کیا کہ یہ مصالح علت غائی ہیں احکام کی بلکہ انکو ایک امزائد اور حکمت و منفعت کو درجہ میں کھا ہوا اور اس پر بھی

پھر یہ ممکن ہے کہ کسی کی سمجھ میں کچھ آوے کسی کے خیال میں کچھ  
 آوے تو ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح کی کیا دلیل  
 ہے پس بقاعدہ اذا تعارضتا سقطا دونوں کو ساقط قرار  
 دیکر نفس احکام ہی پیروی منہدم ہو جاوینگے تو کیا عاقل  
 معتقد ملت اس کا قابل ہو سکتا ہے۔

ہر جگہ احتیاطاً کہتے جاتے ہیں واللہ اعلم۔ اور ہمارے بھائی ان مصالح  
 کو علت غائی سمجھ کر وجوداً وعدماً احکام کو ان پر مبنی سمجھتے ہیں یہیں تفاوت  
 رہ از کجاست تا کجا۔ اتنا بھی نہیں سوچتے کہ جن مصالح کو بنار کار سمجھا  
 جاتا ہے ان میں بھی رائیں مختلف ہوتی ہیں پھر کسی کو ترجیح دینے کا کیا  
 طریقہ ہوگا اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیسرا شخص یہ کہیگا کہ ترجیح کسی رائے  
 کو ہو نہیں سکتی لہذا نہ اسکو تسلیم کیا جاوے نہ اسکو اب یا تو کوئی تیسری  
 علت مانی جاوے گی یا اس حکم کو بلا مصلحت کہا جاوے گا اگر تیسری  
 علت مانی جاوے تب تو وہی تقریر سابق اس میں بھی جاری ہوگی  
 کہ اسکی ترجیح کی کیا وجہ ہے لہذا دوسری ہی شق اختیار کرنا پڑے گی  
 اور کہا جاوے گا کہ اس حکم میں کوئی مصلحت نہیں یعنی مہمل اور لغو  
 ہے اس کو کوئی معتقد ملت بھی تسلیم نہیں کر سکتا کہ احکام الہی مہمل و لغوی

حج دو چیزیں یک دوسرے کی ضد ہوں تو دونوں غیر قابل اعتبار ہیں ۱۲ منہ

اور اسی غلطی کے شعب میں سے ہے کہ مخالف مذہب کو مقابلہ میں یہ علل بیان کر کے احکام فرعیہ کو ثابت کیا جاتا ہے ۔

غرض صحیح طریقہ یہی ہے کہ مان لیا جاوے کہ احکام الہی کی علل غائبہ جن پر بنیاد واقع ہیں تو ہیں مگر ان کو تلاش کرنا نہیں چاہئے اور ان احکام کی تعمیل احکام الہی سمجھ کر بیچون و چراکی جاوے کیونکہ وہ علل غائبہ خود تراشیدہ ہونگی جن پر بلا بیان مسلم کے وثوق کر لینا خلاف عقل سلیم ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ ان پر جو اثرات مترتب ہونے والی ہیں سب بالخاصہ ہیں۔ مگر آجکل ہمارے بھائیوں نے اس میں اتنا انہماک کیا ہے اور اپنی اختراع پر ایسا اطمینان کر لیا ہے کہ دیگر مذاہب والوں کے سامنے بھی ان مصالح کو بیان کر کے احکام شرعیہ کو ثابت کرتے ہیں۔ یہ اسی چھٹی غلطی کی ایک فرع ہے ظاہر یہ طریقہ بہت متحن معلوم ہوتا ہے اور عوام اس کو بہت پسند کرتے ہیں اور اس قسم کی کتابوں کو بھی آجکل کے لوگ بہت شوق سے دیکھتے ہیں مگر یہ یاد رہے کہ بے قاعدہ بات بیقاعدہ ہی ہو اگر تہی ہے قاعدہ کی بات ہر جگہ چلنے والی ہو اگر تہی ہے اور بیقاعدہ بات کسی جگہ کام دیجاوے مگر جہاں رک گئی وہاں رک گئی بلکہ اپنے ساتھ تمام کارروائی کو ملیا میٹ کر دیتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ آجکل فتنہ گاندھی کو دیکھ کر کوئی بلا اجازت و

بلا اطلاع گورنمنٹ کے تعزیرات ہند میں یہ دفعہ بڑھا دے کہ حاکم ضلع کو اختیار ہے کہ بلا استمناج حکام بالا کے سوراخ مانگنے والوں کو سزائے موت دیدے تو یہ بڑے کام کی بات ہوگی اس سے خوف پیدا ہو کہ فتنہ ضرور کم ہو جاوے گا اور انگریزی سلطنت کو استحکام ہو جاوے گا لیکن اراکین سلطنت اسکو جائز نہ رکھیں گے کیونکہ یہ بات بیقاعدہ ہے ایک وقت میں اس نے کام دیا مگر اور جگہ مضرب ہوگی اس واسطے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ اراکین سلطنت ایسے بیوقوف ہیں کہ ان کو ایک معمولی آدمی کی برابر بھی عقل نہیں اس سے وقار سلطنت اٹھ جائے گا نیز اس سے عام طور پر جماعت پیدا ہو جاوے گی اور مفید و غیر مفید تہمیں قانون میں شروع ہو جاوے گی اور ہزاروں فتنے کھڑے ہو جاوے گی اور نظم و نسق باقی نہ رہے گا اگر کسی کو سلطنت کی ایسی ہی خیر خواہی مقصود ہے تو صحیح طریقہ اس کا یہ ہے کہ اراکین سلطنت کے سامنے اپنی رائے پیش کرے اگر انکی سمجھ میں آ جاوے تو وہ خود اسی دفعہ کو قانون میں بڑھاویں اس صورت میں کوئی خرابی نہ لازم آئیگی۔ اسبطرح سے جو چال ہمارے بھائیوں نے اختیار کی ہے کہ مصلح بیان کر کے غیر اقوام کے سامنے احکام کو ثابت کرتے ہیں یہ بیقاعدہ ہے اسوقت تو عوام اس کو پسند کرتے ہیں

سوا میں بڑی خرابی یہ ہے کہ علل محض تخمینی ہوتے ہیں اگر ان میں کوئی خبیثہ نخل آوے تو اصل حکم نخل پھیرتا ہے تو اس میں ہمیشہ کے لئے مخالفین کو ابطال احکام کی گنجائش دینا ہے۔

اور بعض دفعہ مخالف پر بھی اثر ہوتا ہے لیکن بیقاعدہ ہونے کی وجہ سے چلنے والی بات نہیں بلکہ خطرناک ہے کیونکہ جو مصالح بیان کی جاتی ہیں جنکے علت غائی اور بناء کا سمجھ لیا گیا ہے یہ محض ظنی اور تخمینی ہیں کیونکہ صاحب شرع کی طرف سے اس کا بیان نہیں ہوا ہے اور اب اس کی کوئی سبیل نہیں کہ صاحب شرع سے پوچھ لیا جاوے کیونکہ وحی ختم ہو چکی اور ممکن ہے کہ دوسرے کا ظن و تخمین اس کے خلاف ہو کیونکہ ہر شخص کا مذاق مختلف ہے کوئی کسی بات کو منفعت سمجھتا ہے اور دوسرا اس کو مضرت سمجھتا ہے یا انقلاب زمانہ سے تحقیقات بدلتی ہیں تو جب اس منفعت پر بناء کی گئی ہے تو دوسرے کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ حکم باعث مضرت ہو اور دین کی تمام باتوں کو مفید مانا جاتا ہے تو دین کی طرف سے خیالات تبدیل ہو جاوینگے اور تمام دین مشکوک ہو جاوے گا مخاطب ہی نہیں رہا یا کہا جاسکتا ہے کہ کسی وقت اس چیز میں مضرت تھی اب اس میں منفعتیں ثابت ہوئی ہیں یا اس مضرت کی اصلاح ایجاد ہو گئی ہے اب اس کے استعمال میں کیا حرج ہو اس طرح تمام دین گر پڑے ہو جاوے گا ہم اسکی چند مثالیں اختصار کے ساتھ دیتی ہیں

جس سے توضیح ہو جاوے گی مثلاً لیڈر لوگ نماز کے فوائد بیان کرتے ہیں کہ اس سے تہذیب اخلاق ہوتی ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ نماز سے مقصود ورزش ہی کوئی کہتا ہے غرض باہمی میل جول ہے اگر ان تینوں نتائج کو منفعت و حکمت کے درجہ میں رکھا جاوے تو کچھ سرج نہیں مگر لیڈر صاحبان نے انکو مبنیٰ اور غرض اصلی قرار دیا ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ ایک شخص تعلیم یافتہ ہو اور ورزش کا بھی ایک کافی حد تک عادی ہے اور ملنسار بھی ہے تو اس کو نماز کی ضرورت نہ رہی چاہے پڑھو یا نہ پڑھو یا کسی مخالف نے اس سے اچھی ورزش پیش کر دی تو اس کے سامنے نماز کوئی چیز نہ رہے گی اور اب تعلیم کا زمانہ ہے ہر شخص تہذیب کا مدعی ہے تو نماز کی کیا ضرورت رہی اور زمانہ نے صنعت و حرفت میں وہ ترقی کی ہے کہ گھر گھر ٹیلیفون لگا ہوا ہے گھر کے اندر بیٹھ کر احباب سے اور جس سے چاہوں بات چیت کرتے رہو پھر پانچ وقت کام چھوڑ کر یا تنہا کو خراب کر کے مسجد میں جانے کی کیا ضرورت ہے۔

اسی طرح زکوٰۃ کی بنا پر ہمدردی قومی کو بتایا جاتا ہے اور آج کل تمام قوم کے لئے سب سے زیادہ ضروری اور مفید چیز تعلیم کو کہا جاتا ہے تو جبکہ کسی کالج میں چندہ دیا جاتا ہے تو یہ ضرورت پوری ہو گئی پھر زکوٰۃ بات اندہ نکالنے کی کیا ضرورت ہے۔

صحیح جواب یہی ہو کہ ان مصلحوں پر نماز کی بنا نہیں ہے یہ مصلح امر زمانہ ہیں ۱۲ منہ

اسی طرح روزہ کی بنا تنقیہ بدن پر رکھی جاتی ہے اور آجکل کی معاشرہ میں کھیل اور ورزش عادت شبانہ روزی میں داخل ہے ٹینس - کرکٹ - فٹ بال - پولو - وغیرہ سے بخوبی تنقیہ بدن کا ہوتا رہتا ہے پھر سال بھر میں ایک معین مہینہ میں تنقیہ کی کیا ضرورت رہی بلکہ روزانہ موادِ مجملہ کا تنقیہ ہو جانا سہل نہ اور نافع نہ ہو گا۔

اسی طرح ممنوعات شرعیہ میں گفتگو ہو سکتی ہے مثلاً بدترین ممنوعات شراب اور خنزیر ہیں شراب کی ممانعت کی وجہ بد اخلاقی اور زوالِ عقل سمجھی ہے تو کوئی مخالف کہہ سکتا ہے کہ اگر احتیاط کے ساتھ پی جاوے اور اتنی نہ ہو کہ زوالِ عقل ہو جاوے تو کیا حرج ہے چنانچہ آجکل کے قوانینِ ملکی نے اس کا لحاظ کر لیا ہے اور آبکاریوں پر انسفس لگا دیا ہے اور مسکوٹیں شراب خوری کے لئے معین کر دی ہیں اور سر بازار پینے کو جرم قرار دیا ہے تو اب شراب میں کیا حرج رہا ہو دوسرے بھی انسان کے لئے منجملہ ضروریات ہے اور خنزیر کی ممانعت کی وجہ اس کا گندہ اور مضر ہونا ہے تو مخالف کہتی ہیں کہ آجکل اس کی پرورش کے لئے بھی باقاعدہ انتظامات ہیں روزِ صایون سے ان کو نہلا یا جاتا ہے اور غذائیں صاف ستھری دی جاتی ہیں تو اب اس کا گوشت گندہ نہ رہا مضر اور کچھ مضرت ہو بھی تو اسکی اصلاح کے لئے رائی

حکمہ جواب یہی ہے کہ تنقیہ بدن پر روزہ کی بناء نہیں یہ امر زائد ہے ۱۲ منہ

اور موٹی بات تو یہ ہے کہ یہ قوانین ہیں اور قانون اور ضابطہ میں کوئی  
 اسرار نہیں ڈھونڈا کرتا اور نہ اسرارِ مزعومہ پر قانون میں تبدل  
 خود تراشیدہ ۱۲  
 تغیر یا ترک کا اختیار ہوتا ہے۔ البتہ خود بانی قانون کی یہ اختیارات  
 حاصل ہوتے ہیں۔

وغیرہ موجود ہیں پھر اُس کو کیوں بُرا اور حرام کہا جاوے۔ ہم ان چند ہی مثالوں  
 پر اکتفا کرتے ہیں اور ان کے جوابات پہلے جابجا گزر چکے ہیں اس واسطے ان کو  
 نہیں دہراتے۔ اصل مدعا یہ ہے کہ ایسے مصالح کو غیر اقوام کے سامنے  
 بیان کر کے احکام اسلام کو ثابت کرنا بیقاعدہ چال ہے اور ہزاروں مصیبتوں  
 کو خریدنا ہے صحیح اور باقاعدہ چال یہ ہے کہ کہا جاوے کہ یہ سب احکام  
 خداوندی ہیں اور ازلہ شرعیہ سے ہیں لہذا واجب التعمیل ہیں بلفظ دیگر  
 مذہبی احکام ہیں انکے خلاف کرنے سے ترک مذہب لازم آتا ہے اور جبکہ  
 ہم مذہب اسلام کو مانتے ہیں تو ان کا ماننا بھی ضروری ہے۔ یہ الگ بات  
 ہے کہ مذہب اسلام کو کیوں ماننا اس کے لئے احکام کے منافع جاننا کافی نہیں  
 بلکہ اصول اسلام کا ثابت بالذلیل ہونا ضروری ہے اور وہ اپنے موقع پر  
 ثابت ہے عقائد کی کتابیں اس سے بھری ہوئی ہیں اور علماء اسلام اس کے  
 لئے ہر وقت تیار ہیں یہ جواب بالکل مسکت اور بے غبار ہے اور بالکل حق ہے  
 ۵۷ اصل جواب یہی ہے کہ حق تعالیٰ نے انکو حرام کیا ہے اور وجہ نہیں بیان فرمائی لہذا وجہ کی ضرورت نہیں



اور کہیں رکنے والا نہیں اور یہ بھی غور کرنے کی بات ہے اور یہ ادھر بھی بیان  
 میان ہو چکا ہے کہ ہر فن میں اصول کا ثبات کرنا اور دلیل سے منوانا ضروری  
 ہوتا ہے ہر ہر فرع کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی مثلاً علاج کیسے  
 طبیب کے انتخاب کے وقت ضرورت ہے کہ کسی کافی دلیل سے اطمینان کیا  
 جائے کہ فلاں طبیب اس کام کے لئے مناسب ہے اس کے بعد فروغ  
 علاج میں دخل دینا اور ہر ہر نسخہ میں طبیب سے الجھنا اور دلیل مانگنا حماقت  
 ہے علیٰ ہذا کسی کو حاکم تسلیم کرنے اور تصدیق قابل اطمینان  
 کی ضرورت اور حکومت قائم ہو جانے کے بعد اس کے قوانین اور احکام میں  
 حجت کرنا اور ہر حکم کی مصلحت پوچھنا جائز ہے عدالتوں میں دن رات  
 مقدمات ہوتے ہیں وکیل یہ قہرہ سکتا ہے کہ فلاں کا زروائی قانون کو خلاف  
 ہے لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں مصلحت کے خلاف ہے اور اگر کوئی قانون  
 مصلحت کے خلاف ہو تو اس کے منسوخ کرانے کا طریقہ یہ ہے کہ پھر مسودہ  
 کونسل واضح قوانین میں پیش کیا جاوے اگر کونسل اسکو مان لے تو منسوخ  
 ہو سکتا ہے۔ اسی طرح احکام شرعی کو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ قوانین ہیں مفتی  
 سے یہ سوال تو سکتا ہے کہ یہ کس دفعہ شرعی میں داخل ہے لیکن یہ نہیں پوچھا  
 جاسکتا۔ کہ اس میں مصلحت کیا ہے یا یہ میری فلاں مصلحت کے خلاف ہو  
 لہذا حکم اس کے خلاف ہونا چاہئے اور احکام شرعی میں یہ سبیل بھی نہیں

رہی کہ صاحب قانون کے سامنے پیش کر کے منسوخ اور تبدیل کرالیا جائے  
 کیونکہ وحی منقطع ہو چکی اور صاحب قانون یعنی حق جل و علا شانہ نے اخیر حکم  
 سنا دیا الیوم اکملت لکم دینکم۔ جو لوگ احکام شرعی میں وجوہات کا اختراع  
 کرتے ہیں اپنے اس فعل پر اس سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ ائمہ مجتہدین  
 نے بھی ایسا کیا ہے بہت سے احکام فقہ میں ایسے ہیں جو قیاس سے ثابت ہیں  
 اور وہ اس وقت کے علمائے نزدیک بھی مسلم ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ شریعت  
 میں کسی کا قیاس حجت ہو اور کسی کا نہ ہو زمانہ کی ضرورتوں کے لحاظ سے ہم بھی  
 قیاس کریں تو کیا حرج ہے اس کا حل یہ ہے کہ دراصل مغالطہ لفظ قیاس  
 سے لگا ہے کہ قیاس کے معنی اٹکل کے سمجھے اس سے یہ گنجائش ملی کہ جب اٹکل  
 سے احکام شرعی ثابت ہو سکتے ہیں تو جیسا موقع ہو احکام ثابت کئے جاسکتے  
 ہیں۔ قیاس کی بحث اسی کتاب میں آگے آتی ہے مفصل بیان وہیں ہو گا  
 یہاں صرف اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ قیاس کے معنی اٹکل کے ہرگز نہیں ہیں  
 بلکہ قیاس ایک طریقہ استدلال کا ہے حقیقت اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کا حکم  
 شریعت میں صراحتہً مذکور نہ ہو تو اُس کا حکم دوسری اُسی جیسی ایسی چیز کے حکم جیسا  
 حکم شریعت میں مذکور ہو نکال لیا جاوے۔ اس میں تین چیزیں ہوتی ہیں ایک  
 وہ جس کا حکم شریعت میں صراحتہً مذکور نہیں۔ دوسری وہ جس کا حکم مذکور ہو  
 اول کو متقیس اور دوسری کو متقیس علیہ کہتے ہیں۔ اور تیسری چیز وہ بات ہے

اور مجتہدین نے جو بعض احکام میں علل نکالے ہیں اس کو دھوکا  
 نہ کھایا جاوے اول تو وہاں امور مسکوت عنہا میں تعدیہ  
 حکم کی ضرورت تھی -

جو مقیس علیہ اور مقیس دونوں میں مشترک ہوتی ہے جس کی بنا پر مقیس علیہ کا  
 حکم مقیس کے لئے بھی ثابت کیا جاتا ہے اس بات کو وجہ قیاس یا وجہ شہد یا  
 علت کہتے ہیں - دعرف عام میں اسی لفظ علت کا ترجمہ سمجھانے کے لئے سبب  
 یا مصلحت یا ضرورت کر لیا گیا ہے، اسی کو دیکھ کر اُجکل کے لوگوں کو یہ ہمت  
 ہوئی کہ احکام شرعی میں مصالح تجویز کرنے لگے حتیٰ کہ اُن پر احکام کی بنا کر لی۔  
 اور جب علما اُس سے منع کرتے ہیں تو کہتے ہیں یہ طریقہ سلف کا ہے  
 ہمیشہ پہلے علما نے ایسا کیا ہے اور اب بھی علما کو ایسا کرنا چاہئے مگر اُجکل کے  
 علما کے دماغ خشک ہیں کسی قسم کی دینی یا دنیوی ترقی کرنا اُن کے نزدیک  
 جرم ہے شریعت کے رموز و حقائق تک بھی نظر انکی نہیں پہنچتی بس لکیر  
 کے فقیر ہیں نہ خود علما کے سلف کے قدم پر چلتے ہیں نہ دوسروں کو چلنے دیتے  
 ہیں احکام کے اندر مصالح نکالنے کو بھی منع کرتے ہیں کہ ہم کہتے ہیں یہ صرف  
 دھوکا ہے نہ اس میں سلف کا اتباع ہے اور نہ اُنکا اتباع اُجکل کے لوگوں کو  
 ہو سکتا ہے سلف کا اتباع تو اس واسطے نہیں ہے کہ انہوں نے قیاس  
 کیلئے کچھ اصول مقرر کئے ہیں جو سر اسر عقلی اور قابل تسلیم ہیں مثلاً یہ کہ قیاس کو

دوسرے اُن کو اسکا سلیقہ کفایہاں دونوں امر مفقود ہیں

وہاں کام لینے ہیں جہاں شریعت میں سکوت ہو اور جہاں شریعت میں کچھ بھی تصریح موجود ہو وہاں قیاس سے ہرگز کام نہیں لینے حتیٰ کہ اگر قیاس کی صدا جگہ صحیح پانے کے بعد بھی ایک جزوی مسئلہ کے متعلق کوئی تصریح شرعی لمجاے تو اُسی جزئی کو قیاس کا حکم نہیں دینے بلکہ صاف کہتے ہیں۔ کہ اس جزئی کا حکم خلاف قیاس یہ ہے مثلاً بہت سی شرعی تصریحات سے یہ قاعدہ مستنبط کیا گیا کہ بیع کے صحیح ہونے کیلئے مبیع کا وجود ضروری ہے اور بلا وجود مبیع کے بیع باطل ہے۔ اس پر سیکنڈوں جزئیات مبنی ہیں لیکن بیع سلم بدنی کے متعلق اس قاعدہ کے خلاف شریعت میں تصریح پائی لہذا صاف کہتے ہیں کہ بیع سلم خلاف قیاس جائز ہے۔ اور انبار زماں اس کی کچھ پروا نہیں کرتے کہ جس بات میں قیاس کرتے ہیں شریعت میں وہ سکوت عنہ ہے یا اُس کی متعلق تصریح موجود ہے بلکہ یہ دقت اختیار کر رکھا ہے کہ کسی حکم کی علت اپنی طرف سے تراشی اور اُس پر بنا کر کے ہر جگہ حکم جاری کرنا شروع کر دیا حتیٰ کہ اُس جگہ بھی جہاں تصریح شرعی اس کے خلاف موجود ہے پھر یہ تو گوارا ہے کہ ان تصریحات میں تاویل کر لیا دے مگر اپنی رائے نہ بدلی جاوے جیسے سود کے متعلق یہی طرز عمل ہے اور تمام احکام شرعی میں اسی طرح کی تراش خراش کر ڈالی ہے (جیسا کہ اوپر بار بار بیان ہو چکا ہے) باوجود اس

صریح مخالفت کے سلف کے اتباع کے کیا معنی۔ اور آجکل کے لوگوں سے سلف کا اتباع نہ ہو سکنے کی وجہ یہ ہے نہ ان کا سا علم ہے نہ تقویٰ نہ دینیت تو باوجود اس نااہلیت کے انکی ریس کرنا بالکل ایسا ہو گا جیسے ایک معمولی دیہاتی منصف کہے کہ جیسے ہائیکورٹ کے جج کے فیصلوں سے نظائر قانونی مرتب ہوتے ہیں ایسے ہی میرے فیصلوں سے کیوں نہ مرتب ہوں۔ ہائیکورٹ کے ججوں میں کیا بات زیادہ ہے جو قانون وہ جانتے ہیں وہی میں جانتا ہوں جیسے ان کا فیصلہ گورنمنٹ کے نزدیک مسلم ہے ایسا ہی میرا بھی ہے نما ہو جوابہ فہو جوابہ۔ قیاس کی بحث مفصل آگے آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

آجکل علم کی یہ حالت ہے کہ مجتہدین کی کتابوں کو سمجھ بھی نہیں سکتے اور تقویٰ اور دیانت کا تو پتہ ہی نہیں نہ نماز درست نہ روزہ نہ حج نہ زکوٰۃ نہ عقائد صحیحہ نہ اعمال نہ ظاہر کی اصلاح نہ باطن کی اور دعویٰ انکی براہمی کا بلکہ تفوق کا آجکل جو لوگ احکام شرعی میں تراش تراش کرتے ہیں ہم دعوے سے کہتے ہیں کہ اگر انکے حالات کو کوئی ٹولیکا تو سوائے دعوے ہی دعوے کی دینداری کا نام و نشان بھی نہ پائیگا۔ اکثر ان میں سے نماز تک کے پابند اور صحیح طریق پر نماز ادا کر نیوالے بھی نہ ہونگے اور ایسے لوگ تو انہیں بہت زیادہ ہیں حرم گئے لیکن باوجود تکبر پی ہوئی کہ حج نہیں کیا جو ایک بڑا رکن اسلام ہے جس سے وہ خود بھی انکار نہیں کرتے تھو اسکی

اور عسلاوہ کم علمی کے اعتبار ہوئی بڑا حاجب ہے

وجہ سوا اسکے کیا ہے کہ انکے ذہنوں میں ارکان اسلام کی ضرورت سیر و تفریح کی برابر بھی نہ تھی سیر و تفریح و تبدیلی آب و ہوا کے لئے لندن و جرمن تو پہونچے مچ کے لئے مکہ معظمہ نہ پہونچا گیا۔ ایسے لوگوں پر کیا اطمینان ہو سکتا ہے کہ امواترعی میں مداخلت کرتے وقت خوف خدا سے کام لینگے اور نصائیت کو دخل نہ دینگے۔ اور سلف کے حالات پڑھئے تو معلوم ہو گا کہ بعض دفعہ ایک مسئلہ کی تحقیق کسی تیس تیس دفعہ دور دراز کے سفر کئے ہیں یہیں تفاوت رہ از کجاست تا کجا۔ بعض اکابر نے ایک سنت چھوٹ جانے پر مدتوں کی نمازیں ٹوٹائی ہیں۔ یہاں فرائض کی بلکہ ارکان اسلام کی بھی پرواہ نہیں۔

ساتویں غلطی ثبوت کے متعلق یہ ہے کہ بعض لوگ رسالت کی تصدیق کی چنداں ضرورت نہیں سمجھتے بنا برہیں ایسے شخص کی نجات کے بھی قائل ہوتے ہیں جو رسالت کا انکار کرتا ہو یہ غلطی بدترین اغلاط ہے اس واسطے کہ یہ عقیدہ کی غلطی ہے اور نقلاً اور عقلاً باطل ہے جیسا کہ مفصل معلوم ہو گا۔ اس خیال والوں کو مغالطہ یہ لگا ہے کہ یوں سمجھے کہ دین کا اصل الاصول اور لب لباب خدا کو پہچانا ہے انبیاء علیہم السلام بھی خدا کی پہچان حاصل کرانے کے لئے بھیجے گئے ہیں۔ پس جس شخص نے خدا کو خود پہچان لیا یعنی توحید کا قائل ہے اس کو نبوت کے ماننے کی ضرورت کیا رہی۔ اس غلطی میں

ساتویں غلطی جو اقبح الاعلاط ہی ہے کہ بعضے منکر نبوت کی نجات کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام بھی تو عید ہی کیلئے آئے ہیں پس جب کو اصل مقصود حاصل ہو غیر مقصود کا انکار اس کو مضر نہیں۔ اس کا رد مختصر نقلی تو وہ نصوص ہیں جو مکذبین نبوت کے خلود فی النار پر دال ہیں۔

آج کل کے تعلیم یافتہ بکثرت مبتلا ہیں بعض کفار کی تعزیت کے جلسے کئے جاتے ہیں جن میں ان کے واسطے دعا و مغفرت کی جاتی ہے اور اخباروں اور رسالوں میں ان کے نام کے ساتھ مرحوم و مغفور لکھا جاتا ہے اور اس کے انکار کرنے کو تعصب کہا جاتا ہے۔ اس مخالطہ کا رد سنئے نقلاً تو یہ ہے کہ بکثرت آیات میں اس خیال کے غلط ہونی کی تصریح موجود ہے اور نبوت کو نہ ماننے والے کیلئے خلود فی النار کی خبر دی گئی ہے یہاں پر دو آیتیں لکھی جاتی ہیں۔ آیت اول قال تعالیٰ ان الذین یکفرون باللہ ورسله یریدون ان یقہقوا بین اللہ ورسله ویقتولون نوؤمن ببعض و نکفی ببعض یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلاً اولئک ہم الکافرون حقا و اعتدنا للکفین عذابا مہینا ط ترجمہ تحقیق وہ لوگ جو منکر ہیں اللہ کے اور اس کے رسولوں کے اور چاہتے ہیں کہ فرق کریں اللہ اور اس کے رسولوں میں اور کہتے ہیں کہ ہم کسی پر ایمان

لاتے ہیں اور کسی کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ درمیان کوئی طریقہ اختیار کریں یہی ہیں کچے کافر اور تیار کیا ہے ہمنے کافروں کے لئے عذاب۔ رسول کریم نے والا اس آیت میں گو خلود فی النار کا لفظ نہیں ہے مگر ایسے لوگوں کو کافر اور پکا کافر کہا گیا ہے اور کافر کے لئے صدہا آیتوں میں خلود کی وعید موجود ہے مثلاً والذین کفروا لوکن بواہیتنا اولئک اصحاب النار ہم فیہا خلدون و غیرہا من الایات آیت دوم قال تعالیٰ وسیق الذین کفروا الی جہنم ذمرا لایۃ ترجمہ اور ہانکی جائینگے کفار جہنم کی طرف جوق جوق یہاں تک کہ جب دوزخ کے پاس پہنچیں گے تو خزینہ جہنم ان سے کہیں گے کیا تمہارے پاس رسول نہیں آئے تھے۔ جو آیتیں تمہارے پروردگار کی تمہارے سامنے پڑھنے اور اس دن سے ڈراتے۔ کفار کہیں گے بیشک آئے تھے مگر عذاب کی بات (ہم) کفار پر سچ ہو گئی کہا جائیگا جاؤ اندر جہنم کے ہمیشہ کے لئے غرض بہت آیات و احادیث اس مضمون کی موجود ہیں کہ تکذیب رسول کفر ہے اور کفر پر خلود فی النار ہوگا ان آیات و احادیث کے ہوتے ہوئے کسی مسلمان کو اس خیال کی مطلق گنجائش نہیں کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے اسکو طول دینے کی ضرورت نہیں ہاں بعض نصوص سے کم علم لوگوں کو شبہ کی گنجائش ملتی ہے اسکا حل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہ نصوص قرآن شریف کی چند آیتیں ہیں



اور بعض احادیث ہیں۔ آیتیں یہ ہیں۔ ان الذین امنوا والذین ہادوا والنصری والصائبین من امن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحا فلہم اجرہم عند ربہم ولا خوف علیہم ولا ہم یحزنون۔ ترجمہ تحقیق وہ لوگ جو ایمان لائے یعنی مسلمان اور وہ لوگ جو یہود ہیں اور نصاریٰ اور فرقہ صائبین جو کوئی ایمان لائے اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور نیک کام کرے تو ان کیلئے اُن کا ثواب ہے اُن کے پروردگار کی یہاں اور نہ خوف ہے اُن پر اور نہ وہ غمگین ہونگے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نجات کے لئے صرف اللہ اور قیامت پر ایمان لانا اور نیکی کرنا کافی ہے یہودی یا نصرانی ہونا مضر نہیں۔ آیت دوم ہے جو دوسری جگہ بعینہ وارد ہے صرف بعض الفاظ کی ترتیب بدلی ہوئی ہے آیت سوم لیسوا سوا من اهل الکتاب امة قائمة یتلون آیات اللہ اناء الیل وہم یسجدون یؤمنون باللہ والیوم الآخر ویامرون بالمعروف وینہون عن المنکر ویسارعون فی الخیرات واولئک من الصالحین ترجمہ اہل کتاب برابر نہیں انہیں ایک گروہ ثابت قدم ہے کہ آیات الہی کو پڑھتے ہیں رات میں اور سجدہ کرتے ہیں ایمان

---

صائبین ایک فرقہ یہودین کا تھا یا نصاریہ میں کا یا ملائیکہ پرست یا ستارہ

یابت پرست ۱۲

لاتے ہیں اللہ پر اور قیامت پر اور اچھے کاموں کا حکم کرتے ہیں اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں اور نیک کاموں میں پھرتی کرتے ہیں اور یہ گروہ نیک لوگوں میں سے ہیں "اس سے معلوم ہوا کہ یہودی یا نصرانی ہونا مضر نہیں یہ صفات محمودہ مذکورہ فی الآیت نجات کیلئے کافی ہیں۔ آیت چہارم ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى۔ ترجمہ تحقیق اللہ تعالیٰ احکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور احسان کا اور قربندار کی خبر گیری کا اور منع کرتا ہے بیجائی کی باتوں سے اور بری بات سے اور بغاوت سے "اس آیت میں تو یہودیت اور نصرانیت کا بھی ذکر نہیں اور امر الہی صرف چند مذکورہ باتوں میں منحصر کر دیے ہیں تو جو ان اوامر پر عامل ہو وہ طاعت الہی کرنے والا ہے اور جا بجا قرآن میں وارد ہو کہ طاعت الہی کرنے والا ناجی ہے۔ اور احادیث وہ ہیں جنہیں باختلاف الفاظ یہ مضمون ہے من قال لا اله الا الله دخل الجنة یعنی جو کوئی لا اله الا الله کہے (بلفظ دیگر توحید کا قائل ہو) جنت میں جائیگا" یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور تمام علما اور اہل فن کی نزدیک مسلم ہے اس میں رسالت کا ذکر نہیں اسکا صاف مفہوم یہی ہے کہ صرف توحید کا قائل ہونا نجات کیلئے کافی ہے۔

جواب سنئے۔ آیتوں میں صنعت ایجاز (اختصار) ہے حسب موقع  
 و محل جس بات کی ضرورت ہوئی بیان کی گئی باقی کو چھوڑ دیا گیا ان چاروں  
 آیتوں کے بھی پڑھنے سے اس کی بخوبی تصدیق ہوتی ہے۔ اول کی  
 دو آیتوں میں صرف ایمان باللہ و روز قیامت و عمل صالح مذکور اور آیت  
 سوم میں تلاوت آیات الہی اور سجدہ اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور  
 مسارعۃ فی الخیرات زائد ہے اور آیت چہارم میں انہیں سے ایک بھی  
 نہیں اور ہی اور چیزیں مذکور ہیں ہمارے بھائیوں کی طرح سے اگر کلا  
 تقی بوالصلوۃ پر عمل کیا جاوے تو کوئی آیت اول کو لے لے اور کہہ سکتا  
 ہے کہ صرف ایمان باللہ اور یوم آخرہ اور نیکی کرنا نجات کے لئے کافی ہے  
 اور کوئی آیت چہارم کو لے لے اور کہہ سکتا ہے کہ عدل و احسان وغیرہ  
 اعمال مذکورہ فی الآیات نجات کے لئے کافی ہیں اس میں توحید کا بھی ذکر  
 نہیں جو جواب اس کا ہمارے بھائی توحید کے ضروری ہونے کے لئے  
 دینگے وہی جواب ہمارے لئے بھی کافی ہو گا وہ جواب یہی ہے کہ قرآن نام  
 صرف ایک آیت کا نہیں ہے دیگر آیتوں پر بھی نظر ڈالنی چاہئے یہی ہم بھی  
 کہیں گے کہ قرآن نام چار آیتوں کا بھی نہیں ہے تمام قرآن پر نظر ڈالنی  
 چاہئے۔ قرآن میں یہ آیت بھی ہے یا ایہا الذین امنوا اتقوا کتاب امنوا  
 بما نزلنا من عند ربکم من قبل ان نطمس وجوهنا فنردھا

علی ادیارھا او نلعنہم کما لعنا اصحاب السبت ترجمہ - ”اے اہل کتاب  
 ایمان لاؤ اس کتاب پر جو ہم نے اتاری یعنی قرآن پر جو تصدیق کرتا ہے اس  
 کتاب کی جو تمہارے پاس ہے یعنی توریت اور انجیل کی اس سے پہلے  
 کہ مسیح کر دیں ہم چہروں کو کہ ان کو پیچھے کو پھیر دیں بالعت کر دیں ان پر  
 جس طرح لعنت کی تھی اصحاب سبت پر“ اور قرآن میں یہ آیت بھی ہے  
 قل یا اهل الکتاب لستم علی شئ حتی تقيموا التوراة والانجیل  
 وما انزل الیکم من ریکم ولیزیدن کثیرا منهم ما انزل الیک  
 من ربک طغیاناً وکفر افلاتاں علی قوم الکفیین - ترجمہ کہہ دیجئے  
 کہ اے اہل کتاب تم کسی شمار میں بھی نہیں ہو جب تک کہ توریت اور  
 انجیل کو ٹھیک طور سے نہ مانو اور اس کو جو تمہارے پروردگار کی طرف  
 سے اتارا گیا ہے - یعنی قرآن کو اللہ نے زیادہ کر کے گا بہت سوں کو انہیں  
 سے جو اتارا گیا ہے آپ کی طرف آپ کے پروردگار کی طرف سے (یعنی  
 قرآن) سرکشی اور کفر کو (بوجہ حسد کے) پس نہ غم کیجئے آپ قوم کفار پر۔  
 یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اسی آیت کے بعد وہ آیت ہے جس کو  
 ہم نے آیت دوم کہا ہے وہ یہ ہے ان الذین امنوا والذین ہادوا  
 والصابئون والنصاری من امن باللہ والیوم الآخر وعمل صالحا  
 فلا خوف علیہم ولا هم یحزنون - ترجمہ تحقیق جو لوگ مسلمان ہیں

اور جو لوگ یہود ہیں اور صائبین اور نصاریٰ جو کوئی بھی ایمان لائے  
 اللہ پر اور قیامت پر اور نیک عمل کرے تو نہ خوف ہے اُن پر اور نہ  
 وہ عملیں ہونگے۔ اِتنی اسی عقل والا بھی سمجھ سکتا ہے کہ ابھی تو فرمایا کہ اے  
 اہل کتاب تم کسی شمار میں بھی نہیں جتنک کہ قرآن پر ایمان نہ لاؤ اور ایمان نہ لائیں  
 صورت میں انکو کافر فرمایا جسکے لئے خلود فی النار موعود ہے اور اُسی کے  
 بعد فرماتے ہیں کہ یہود و نصاریٰ اور بد دین سے بد دین بھی صرف اللہ  
 اور قیامت پر ایمان لائے اور نیکی کرے تو سب کچھ ہے اور نجات کیلئے  
 کافی ہے ہمارے بھائیوں نے قرآن شریف کو بچوں کا کھیل بنایا ہے  
 اس کے معنی وہی ہو سکتے ہیں جو علماء محققین نے بیان فرمائی ہیں کہ آیت  
 دوم کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اعلان عام بلا تخصیص فرمادیا  
 ہے کہ جو کوئی ایمان لے آئے (یعنی مسلمانوں کی طرح اس کے گذشتہ باتوں  
 پر نظر نہ کیجاوے گی اور مسلمانوں کی طرح وہ بھی ناجی ہوگا چنانچہ ایک جگہ  
 صاف فرمایا ہے فان امنوا ببشر ما امنتم به فقد اهتدوا وان  
 تولوا فانا ضالہم فی شقاق طرہ جہہ پس اگر وہ یعنی اہل کتاب ایمان  
 لائیں جیسے تم ایمان لائے ہو (یعنی تمام انبیاء علیہم السلام پر یہ الفاظ  
 اسی آیت میں اس سے پہلے موجود ہیں تو وہ بھی ہدایت پا گئے اور اگر  
 وہ منہ پھیریں تو وہ برسر مخالفت ہیں ہی“ علما کی اس تقریر سے کسی آیت

غبار نہیں رہتا ہمارے بھائیوں نے یہ بھی غور نہیں کیا کہ آیت اول حسب  
 صرف توحید کو نجات کیلئے کافی ہونیکے ثبوت میں پیش کرتے ہیں اس میں  
 صائبین کا لفظ بھی ہے جو ایک قول پر بت پرست فرقہ ہے تو ہمارے  
 بھائیوں کی تفسیر کی رو سے یہ معنی ہونگے کہ اگر بت پرست بھی بت پرستی  
 کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخر پر ایمان لے آویں اور نیکی کریں تو ناجی ہیں  
 تو توحید کی قید بھی نہ رہی بلکہ کوئی کہہ سکتا ہے کہ بت پرست بھی اللہ پر  
 ایمان رکھتے ہیں کیونکہ بتوں کو مستقل خدا نہیں مانتے بلکہ کہتے ہیں مانعبد  
 هم الا لیقی بونا الی اللہ ذلفی یعنی ہم ان کی صرف اسوجہ سے پرستش  
 کرتے ہیں کہ وہ ہم کو خدا کا قرب حاصل کرادیں اور آخرت کا عقیدہ بھی  
 طبیعت انسانی میں پڑا ہوا ہے کوئی بھی مذہب ایسا نہیں جو دوسرے  
 جہان کو نہ مانتا ہو تو ایمان باللہ والیوم الآخر سب کو حاصل ہے لہذا  
 بت پرست بھی ناجی ہیں نعوذ باللہ من ہذا الخرافات۔ اس کا جواب غالباً  
 یہی دیا جائیگا کہ ایمان باللہ والیوم الآخر بالمعنی الصیح معتبر ہو گا نہ کہ خود  
 تراشیدہ کہ بت پرستی بھی ہے اور سمجھتے ہیں کہ ہم موحد ہیں اسی واسطے  
 حق تعالیٰ نے اُنکے قول مذکور مانعبد هم الا لیقی بونا الی اللہ ذلفی  
 پر نکیر فرمائی ہے اور فرمایا ہے ان اللہ یحکم بینہم فیما ہم فیہ یختلفون  
 ان اللہ لا یہدی من ہو کاذب کفار۔

یعنی حق تعالیٰ فیصلہ کریں گے کہ جس میں وہ اختلاف کر رہے ہیں بیشک اللہ سبحانہ نہیں ہدایت کرتے اسکو جو جھوٹا بڑا کافر ہے اس عقیدہ والے کو کاذب اور کفار فرمایا۔ اور آخرت کا عقیدہ بھی جمعی معتبر ہوگا۔ جبکہ ان خبروں کے مطابق ہو جو مالک آخرت نے دی ہیں کیونکہ بلا اس کی خبر دیے وہاں کی اطلاع ملنے کا کوئی ذریعہ نہیں۔ اور اہل کتاب اور بت پرست سب ان خبروں کے موافق عقیدہ نہیں رکھتے طرح طرح کی غلطیوں میں مبتلا ہیں مثلاً اہل کتاب کہتے تھے لن تمسنا النارا الا ایا ما معدودۃ یعنی ہمکو باوجود سخت سے سخت گناہ اور کفر کرنے کے چند روز سی زیادہ دوزخ میں رہنا نہ ہوگا۔ اور مشرکین کہتے تھے نحن اکثر اموالا و اولاد اوما نحن بمعذبین یعنی ہمکو اموال و اولاد بہت حاصل ہیں اس سے آخرت کی حالت پر بھی اطمینان ہے کہ جیسے دنیا میں عزت حاصل ہے آخرت میں بھی ہوگی۔ ان دونوں عقیدوں کی حق تعالیٰ نے تردید فرمائی ہے لہذا اس طرح کا آخرت کا عقیدہ کالعدم ہے تو اللہ کے متعلق اور آخرت کے متعلق ایسے عقیدہ رکھنے والوں کو مؤمن باللہ والیوم الآخر نہیں کہہ سکتے اس کے سوا کوئی جواب نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ جب صائبین کے متعلق یہ قید لگانی پڑی کہ ایمان باللہ والیوم الآخر بالمعنی الصبح اختیار کریں یعنی بت پرستی چھوڑ کر اور آخرت کے متعلق

غلطیوں کو رفع کر کے قائل ہوں تب مؤمن باللہ والیوم الآخر کہلائیے گے اور ناجی ہونگے تو یہ قید اہل کتاب کے لئے کیوں نہیں لگے گی اور وہ بلا ان غلطیوں کو رفع کئے ہوئے جو توحید اور قیامت کے متعلق انہوں نے اختیار کر رکھی ہیں کیسے مؤمن باللہ والیوم الآخر کہلائیے گے اب ہمارا مدعا حاصل ہو گیا اور علما کی تقریر صحیح رہی کہ ایمان باللہ والیوم الآخر کسی سے ہو جب ہی معتبر ہے کہ بالمعنی الصیح ہو یعنی جب جس طرح مسلمان ایمان رکھتے ہیں اُس طرح کا ایمان ہو تو آیات مذکورہ سے صرف توحید کو نجات کے لئے کافی سمجھنے پر استدلال کرنا غلط ہو گا بلکہ وہی ایمان معتبر ہو گا جو جاہلاتوں سے ثابت ہے مثلاً کل آمن بالله وملتکته وکتبه ورسله لا نضیق بین احد من رسله یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مؤمنین ایمان لائے اللہ پر اور اس کو فرشتوں پر اور اُسکی کتابوں پر اور اُسکے تمام رسولوں پر اس طرح کہ نہیں فرق کرتے کسی رسول کی تصدیق میں اور مثلاً یا ایہا الذین امنوا امنوا باللہ ورسله والکتاب الذی نزل علی رسوله والکتاب الذی انزل من قبل ومن یکفر باللہ وملتکته وکتبه ورسله والیوم الآخر فقد ضل ضللاً بعیناً ط یعنی اے ایمان والو! ایمان رکھو اللہ پر اور اُس کے رسول (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور اُس کتاب پر جو اللہ نے



اپنے رسول پر اتاری (یعنی قرآن پر)، اور ان کتابوں پر جو پہلے اتاریں اور جو کوئی کفر کلمے اللہ کے ساتھ اور اس کے فرشتوں کے اور اس کی کتابوں کے اور اس کے رسولوں کے ساتھ تو بڑی دور کی گمراہی میں پڑا اور کسی ایک رسول کے جھٹلانے کو تمام رسولوں کا جھٹلانا فرمایا ہر قوم نوح اور عاد اور ثمود اور قوم لوط اور اصحاب ایکہ سب کے بارہ میں یہی لفظ ہے کذب قوم نوح المرسلین کذب عاد المرسلین کذب ثمود المرسلین کذب قوم لوط المرسلین کذب اصحاب الشیكۃ المرسلین ولقد جاء آل فرعون المنذر۔

غرض آیات قرآنی سے کسی طرح یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ صرف توحید نجات کے لئے کافی ہے یہی حدیث من قال لا اله الا الله دخل الجنة اس میں بھی اختصار ہے یہ ایسا ہے جیسے ہمارے عرف میں کہا جاتا ہے جو کلمہ پڑھے وہ مسلمان ہو جاتا ہے اس کے معنی لغوی نہیں مراد ہوتے اور کوئی یہ نہیں سمجھتا کہ جس کو لغت میں کلمہ کہ سکیں اسکو زبان سے کہنے سے مسلمان ہو جاتا ہے کیونکہ کلمہ ہر لفظ معنی دار کو کہتے ہیں کفار بھی ہر وقت بات چیت کرتے ہیں سینکڑوں کلمے زبان سے ادا ہوتے ہیں تو کیا وہ مسلمان ہو جاتے ہیں پس کلمہ سے مراد کلمہ اسلام ہے اور کلام میں اختصار ہر زبان میں رائج ہے مثلاً ریلوں کے نام میں۔ اسی۔ آئی۔ آر۔

جی۔ آئی۔ پی۔ ایس۔ ایس۔ آر۔ جے ایم آر۔ تاریخ اور سنہ لکھتے وقت لکھتو  
 ہیں رمضان شہہ یا جنوری سنہ بعض الفاظ کثیر الاستعمال کو مختصر کرتے  
 ہیں مثلاً بذخلف کو ہف۔ ایضاً کی جگہ صرف دوزیر۔ الی آخرہ کو النخ رضی  
 اللہ عنہ کو رضہ رحمہ اللہ کو رح۔ اور دلیل اس کی کہ من قال لا الہ الا اللہ  
 میں اختصار ہے حدیث ہی کی دوسری روایتیں ہیں جن میں مختصر عنہ یعنی  
 پورا کلمہ موجود ہے۔ حدیث جبریل میں ہے کہ پوچھا گیا ما الا سلام قال  
 الاسلام تشهد ان لا الہ الا اللہ وان محمد رسول اللہ یعنی  
 ”کیا ہے اسلام۔ فرمایا اسلام یہ ہے تو اقرار کرے کہ خدا ایک ہے اور یہ  
 کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے رسول ہیں“ اور روایت ہے حضرت  
 عبادہ بن صامت سے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من  
 شهد ان لا الہ الا اللہ وحد لا شریک لہ وان محمد عبدک  
 ورسولہ وان عیسیٰ عبد اللہ ورسولہ وکلمتہ القاہا الی مریم  
 ودوح منہ والجنۃ حق والنار حق ادخلہ اللہ الجنة علی ما  
 کان من العمل ترجمہ فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو  
 اقرار کرے لا الہ الا اللہ کا اور اس کا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ  
 کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور اس کا کہ حضرت عیسیٰ بندہ اللہ کے  
 ہے حدیث جبریل بہت مشہور حدیث ہے اور سب کتب و روایت میں موجود ہے ۱۲

اور اُس کے رسول ہیں اور کلمۃ اللہ میں جس کو حضرت مریم کی طرف ڈالا اور روح اللہ ہیں اور اس کا کہ جنت حق ہے اور دوزخ حق ہے تو اُس کو اللہ اللہ تعالیٰ نے جنت میں داخل کرینگے جس قسم کا اُسکا عمل ہو۔ اور روایت ہے حضرت ابو ہریرہؓ سے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار۔ یعنی فرمایا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قسم ہے اُس ذات کی جسکے قبضہ میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جان ہے نہیں سنے گا میری خبر کو کوئی اس امت میں سے یہودی یا نصرانی پھر اس حال میں مر جائے کہ نہیں ایمان لایا اُس پر جو میرے اوپر اتارا گیا (یعنی قرآن پر) مگر ہو گا وہ ایک دوزخیوں میں سے۔ ان روایتوں سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کلمۃ اسلام صرف لا الہ الا اللہ نہیں ہے بلکہ محمد رسول اللہ بھی اُس کا جزو ہے بوجہ کثرت استعمال کہیں اس کو محفف کر کے صرف جزو اول کو ذکر کیا گیا ہے۔ غرض آیات و احادیث سے عقیدۂ نبوت کے غیر ضروری ہونے پر استدلال کرنا جہالت ہے۔

اود یہ کہنا بھی غلط ہے کہ انبیاء علیہم السلام صرف توحید ہی کے لئے آئے ہیں ابھی جو آیات و احادیث سمجھنے لکھی ہیں ان میں صاف موجود ہے کہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت صرف توحید کی تعلیم کے لئے نہیں ہے بلکہ جنت

اور نار و ملائکہ اور قیامت وغیرہ کی تصدیق کرانے کے لئے بھی ہے اور انہیں سے کسی ایک کو بھی نہ ماننے پر خلود فی العباد موعود ہے ہاں یہ صحیح ہے کہ عقائد کا راس الکل اور اصل الاصول توحید ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے عقائد ضروری نہیں۔ موٹی بات ہے کہ انسان کے بدن میں دل اشرف اعضا ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ صرف دل کا نام انسان ہے یا صرف دل کے بقا سے حیوۃ رہ سکتی ہے بعض دیگر اعضا بھی ایسی ہیں جنکے نہ رہنے بلکہ ماؤف ہونے سے حیوۃ نہیں رہ سکتی جیسے دماغ اور جگر بلکہ پیچھے پٹھہ اور آنتوں تک کو بھی بقا حیوۃ میں دخل ہے حالانکہ کوئی اس کا قائل نہیں کہ یہ اعضا اشرف میں دل کی برابر ہیں اسی طرح توحید راس العقائد سہی مگر دوسرے عقائد بھی ایسے ہیں جنکے نہ ہونے سے ایمان باقی نہ رہے گا اور سب کی تعلیم کے لئے انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے ہیں نہ صرف توحید کے لئے یہاں تک اس خیال کی کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے نقلاً تردید ہوئی یعنی آیات و احادیث سے ثابت کیا گیا کہ منکر نبوت کی نجات نہ ہوگی اس پر دلیل عقلی بھی موجود ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان کا یہ خیال کرنا کہ منکر نبوت کی نجات ہو سکتی ہے دلیل الزامی سے باطل ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے کہ ”محمد رسول ہیں اللہ کے“ تو جو شخص آپ کی رسالت کی تکذیب کرتا ہے وہ نعوذ باللہ خدا تعالیٰ کو کاذب کہتا ہے

اور رد عقلی یہ ہے کہ درحقیقت کذب رسول کذب خدا بھی ہے کیونکہ وہ محمد رسول اللہ وغیرہ نصوص کی تکذیب کرتا ہی۔

اور خدا تعالیٰ کو کاذب کہنا اس کی توحید کا انکار ہے کیونکہ توحید کے معنی یہ ہیں کہ خدا تعالیٰ کو ذات اور صفات میں کمال میں یکتا ماننا اور کذب نقص ہے تو اس نے صفات کمال میں یکتا نہ مانا تو توحید کا انکار کیا اور اس کے تم بھی قائل ہو کہ توحید کے منکر کو نجات نہیں تو اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ تمہارے ہی اصول سے منکر رسالت کو بھی نجات نہیں لغو ذ بالشد من الجہل وسوالفہم اور ہم کہتے ہیں کہ یہ کہنا کہ جس کو اصل مقصود حاصل ہے غیر مقصود کا انکار اس کو مضر نہیں۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ جس کو توحید بلا تعلیم نبی کے حاصل ہے اسکو نبی کی تعلیم کی ضرورت نہیں اس جملہ کا ادل حصہ غلط ہے ہمارا دعویٰ ہے کہ بلا تعلیم نبی کے توحید بھی حاصل نہیں ہوتی کیونکہ توحید سے مراد توحید صحیح ہے ورنہ توحید کا مدعی ہر شخص ہے اور شرک کو سب برا سمجھتے ہیں لیکن اس دعوے سے موعد نہیں ہو سکتے چنانچہ غور کرنے اور تحقیق کرنے سے اس کی تصدیق ہو سکتی ہے جتنے مذہب اس وقت موجود ہیں توحید کے سب مدعی ہیں اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ تو آسمانی مذہب رکھنے کے مدعی ہیں لہذا اس پر بھی بوجہ تحریف کے تسلیم میں مبتلا ہیں جس کا شرک ہونا ظاہر ہے اور غیر اہل کتاب میں سے وہ فرقہ جو اپنے سوا کسی کو موعد مانتا ہی نہیں

یعنی آریہ فرقہ خدا کے ساتھ روح اور ماہ کو قدیم مانتا ہے جو صریح شرک ہے  
 غرض جس فرقہ کو بھی لیا جاوے تو حید سے دور ملیگا۔ قدما فلاسفہ کو سچے جنکا  
 عقلا ہونا ایک زمانہ تک مسلم رہا الہیات کے متعلق ان کی کتابوں میں ان کی  
 تحقیقات موجود ہیں جن میں ایسی غلطیاں ہیں کہ ان پر علماء اسلام کے بچے  
 بھی ہنستے ہیں کوئی کہتا ہے الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد خدا اقلے سے ایک  
 ہی چیز پیدا ہو سکتی ہے کوئی آسمان کے چرنے پھٹنے کو خدا اقلے کی قدرت  
 سے خارج مانتا ہے کوئی خدائے تعالیٰ کے ساتھ دیگر بعض موجودات کو  
 صفت قدم میں شریک مانتا ہے اور زبان سے اپنے آپ کو سب موجد ہی کہتے  
 تھے اور شریک باری کو محال مانتے تھے اور جب تک علوم وحی سے مقابلہ نہوا  
 تھاتب تک عقلا یا حکماء کے خطابات اُنکو دیئے جاتے تھے اور علوم وحی کے  
 آنے کے بعد سوائے اس کے کہ جہلا یا حنفلہ کا خطاب دیا جاوے کسی قابل  
 نہ رہے غرض حاضرین ہوں یا ماضیین توحید صحیح تک بلا تعلیم نبوت کے کیسکو  
 رسائی نہیں ہوئی۔

میں دار سعدی کہ راہ صفا : تو اس رفت جزیر پتے مصطفیٰ  
 جب جملہ مذکورہ کا جزو اقل غلط ہے تو خرد دم کا بنا فاسد علی الفاسد ہونا ظاہر  
 ہے بلکہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ توحید تو اذق مسائل ہے وہ بلا تعلیم نبی کے کیا  
 حاصل ہوتی ہوٹے ہوٹے مسائل میں بھی بلا تعلیم وحی کے فاش غلطیاں

ہوتی ہیں اسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ آخر کتاب میں بیان کرینگے رہا یہ کہ توحید کو  
مسئلہ عقلی کہا جاتا ہے اس کا مطلب کیا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ نفس توحید نہایت  
اجمال کے مرتبہ میں عقلی ہے جیسا کہ وجود صانع بھی عقلی یعنی جس طرح کوئی اس بات کو  
تسلیم نہیں کر سکتا کہ کوئی کام بلا کرنے والے کے آپ سے آپ ہو سکتا ہو اسی  
طرح کوئی عقل والا تسلیم نہیں کر سکتا کہ دو خدا ملکر کام کرتے ہیں تب نظام عالم قائم  
ہوتا ہے بلکہ اس صورت میں ہر شخص سمجھتا ہے کہ نظام درہم برہم ہو جائے گا  
چنانچہ اسی کو قرآن شریف میں استدلال میں بطور برہان تمانع پیش کیا گیا ہو لو کان  
فیہما الہة الا اللہ بفسد تا یعنی اگر آسمان و زمین میں ایک سے زائد خدا  
ہوتے تو آسمان و زمین سب ٹوٹ پھوٹ جاتے عرض مسئلہ توحید کسی درجہ  
میں یعنی اجمال کے مرتبہ میں بے شک عقلی ہے اور جب تک کہ بذریعہ وحی  
حضرت ائمہ جل جلالہ کے ذات و صفات اور اس مسئلہ کے متعلق تشریح کسی کو  
نہ پہنچی تب تو وہ اجمالی عقیدہ توحید کے متعلق کافی ہے لیکن علوم وحی کے پہنچ  
جلنے کے بعد نہ یہ اجمال کافی ہے نہ کسی کو ان سے معارضہ کا حق ہے بلکہ ہر شخص  
کے ذمہ واجب ہے کہ غور کرے اور علوم وحی کو سمجھنے کی کوشش کرے اگر  
خلوص کے ساتھ اسکی کوشش کرے گا تو ضرور سمجھ میں آجائینگے اور اپنی غلطیاں  
واضح ہو جائیں گی پھر کون کر سکتا ہے کہ باوجود واضح ہو جانے کے غلطی پر جمے  
رہنا جائز ہو گا۔ آج کل جن بے دینوں کے متعلق مسابقت برتی جاتی ہو اور

اور نظیر عرفی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شاہ جارج پنجم کو تو مانے مگر  
گورنر جنرل سے ہمیشہ مخالفت و مقابلہ سے پیش آئے تو کیا شاہ  
کے نزدیک کسی قرب یا رتبہ یا معافی کے لائق ہو سکتا ہو۔

یہ سمجھ کر کہ وہ توحید کے قائل تھے ان کی نجات کا عقیدہ رکھا جاتا ہے اور ان کے  
واسطے استغفار کیا جاتا ہے درحالیکہ چار دانگ عالم میں علوم وحی پھیلے  
ہوئے ہیں اور کتابیں موجود ہیں اور سمجھانے والے ہر جگہ تیار ہیں وہ اجمالی توحید  
سے یا غلط توحید سے کیسے ناجی ہو سکتے ہیں۔ سمجھ میں آگیا ہو گا کہ نبی کو آجلانہ  
کے بعد کوئی اس سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور یہ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ جب  
اصل مقصود حاصل ہے تو غیر مقصود کا انکار مضر نہیں۔ اور یہ بھی سمجھ میں  
آگیا ہو گا کہ مسئلہ توحید کس حد تک عقلی ہے اور مسلمان کے منہ سے یہ لفظ  
نکلنا کہ صرف توحید بھی نجات کے لئے کافی ہے جائے تعجب ہے اس واسطے  
کہ جب مسلمان خدا کے تعالے پر ایمان رکھتا ہے تو اس کو سچا بھی ضرور سمجھتا  
ہے اور خدا تعالے کے کلام میں نبوت کا اثبات موجود ہے صد ہا آیتیں اس  
مضمون کی ہیں جن میں سے چند آیتیں اُد پر مذکور ہوئیں اور ایک میں یہ صریح  
لفظ موجود ہے محمد رسول اللہ تو جب مسلمان کلام الہی سچا سمجھتا ہے تو حضور  
کی رسالت کو ماننا بھی ضروری ہو اور نہ کلام الہی کو جھوٹا سمجھنا لازم آئے گا  
غرض تکذیب رسول و تکذیب خدا ہونی یہ بہت بڑی بات ہے اور نبوت کے مسئلہ کی نظیر



عرفی بھی حضرت مصنف مدظلہ نے کیا ہی واضح بیان فرمائی ہے جس سے  
مسند رسالت بدایت کے مرتبہ میں آجاتا ہے اور اس پر کوئی شبہ باقی  
نہیں رہتا اس کی شرح کی ضرورت نہیں -

چونکہ ”حل الانتبات المفیدہ“ کو بہت طول ہو گیا اور ضخامت زیادہ  
ہو گئی اس واسطے دو حصے کئے جاتے ہیں یہاں حصہ اول ختم ہوا

## تیسرا شد



# فہرست مضامین

## ”حل الانتباہات المفیدہ“

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱	دیباچہ حل الانتباہات	۱۱
۲	وجہ تالیف رسالہ	۲۱
۳	تمہید مع تقسیم حکمت جو بطور مقدمہ کے ہے	۳۶
۴	اصول موضوعہ	۵۵
۵	نمبر ۱۔ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اس کے باطل ہونے کی نہیں	۵۵
۶	شرح نمبر ۱۔ کی	۵۵
۷	نمبر ۲۔ جو امر عقلاً ممکن ہے اور دلیل نقلی صحیح اس کے وقوع کو بتلاتی ہو اس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسی طرح	

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
	اگر دلیل نقلی اُسکے عدم وقوع کو بتلا دے تو عدم وقوع کا قائل	
	ہونا ضروری ہے	۶۰
۸	شرح نمبر ۲- کی	۶۰
۹	نمبر ۳- محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے	
	محال خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت عقل	
	اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں -	۷۲
۱۰	شرح نمبر ۳- کی	۷۲
۱۱	نمبر ۴- موجود ہونیکے لئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں ....	۸۶
۱۲	شرح نمبر ۴- کی	۸۶
۱۳	نمبر ۵- منقولات محضہ پر دلیل عقلی کا قائم کرنا ممکن نہیں	
	اس لئے ایسی دلیل کا مطالبہ جائز نہیں	۹۸
۱۴	شرح نمبر ۵- کی	۹۸
۱۵	نمبر ۶- نظیر اور دلیل جس کو آجکل ثبوت کہتے ہیں ایک	
	نہیں اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے مگر نظیر کا مطالبہ	
	جائز نہیں	۱۰۵
۱۶	شرح ۶- کی	۱۰۵

نمبر شمار	مضمون	صفحہ
۱۷	نمبر ۷۔ دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں۔	
۱۸	عقلاً محتمل ہیں الخ	۱۱۷
۱۸	شرح نمبر ۷ کی	۱۱۷
۱۹	انتباہ اول متعلق حدوث مادہ	
۲۰	بیان صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ اور صورت شخصیہ کا واضح بیان	۱۶۳
۲۱	انتباہ دوم متعلق تعمیم قدرت حق	۱۸۹
۲۲	انتباہ سوم متعلق نبوت	۲۲۷
۲۳	نبوت کے متعلق ایک مغالطہ کا حل	۲۹۱
۲۴	کلمہ توحید پر ایک آیت یہ کا اعتراض اور اس کا جواب	۳۰۵
۲۵	ایک اور مغالطہ کا بیان	۳۰۸
۲۶	دوسری غلطی معجزات کے متعلق	۳۲۲
۲۷	ایک اور مغالطہ کا بیان	۳۳۲
۲۸	تیسری غلطی یہ ہے کہ معجزات کو دلیل نبوت نہیں قرار دیا جاتا	۳۵۲
		۳۵۵

صفحہ	مضمون	نمبر شمار
۳۵۵	نبوت کے متعلق تیسری غلطی.....	۲۹
۳۷۹	فصل اس بیان میں کہ قرآن شریف میں معجزات عملیہ کا ثبوت ہے یا اس کی نفی کی گئی ہے.....	۳۰
۴۴۵	فصل ایک اور شبہ کے بیان میں.....	۳۱
۴۵۶	چوتھی غلطی یہ ہے کہ احکام نبوت کھصرف اسور معاویہ کے متعلق سمجھا اور امور معاشیہ میں اپنے کو آزاد مطلق العنان قرار دیا۔ اور اسی کے ذیل میں پانچویں غلطی کا بھی بیان آگیا.....	۳۲
۵۲۴	ایک اور چھٹی غلطی کا بیان.....	۳۳
۵۶۸	ساتویں غلطی جو اقیح الاغلاط ہے یہ ہے کہ بعض لوگ منکر نبوت کی نجات کے قائل ہیں.....	۳۴

## تم الفہر س

# حیوۃ المسلمین

مصنفہ حضرت حکیم الامت مخدوم می

کتاب کے نام ہی سے اس کا مضمون ظاہر ہے۔ حضرت کی یہی وہ مایہ ناز تالیف ہے۔ جس کے متعلق حضرت کا یہ ارشاد ہے کہ ”مجھے اپنے کسی عمل پر خیال نہیں ہوتا کہ خدا تعالیٰ اس کی وجہ سے مغفرت فرمادیں مگر حیوۃ المسلمین کے متعلق مجھے اُمید ہے کہ اس کی بدولت خدا تعالیٰ مجھے بخش دیں۔“ اس کتاب میں پچیس اصولِ حیات اور ان کی تفسیر، مسلمانوں کی تنباہی کے اصلی اسباب اور ان کا مؤثر علاج قرآن و حدیث کی روشنی میں بتایا گیا ہے۔ طرزِ تحریر نہایت سلیس اور عبارت بہت عام فہم کہ ہر شخص سمجھ سکے اور عمل کی رغبت پیدا ہو۔ قیمت چار روپے آٹھ آنے۔

## اصلاح الرسوم

فصول اور بیہودہ رسوم کی پابندی نے آج مسلمانوں کو جس تنباہی سے دوچار کر رکھا ہے وہ خمنجایان نہیں۔ تمام رسوم کے متعلق قرآن و حدیث کی روشنی میں سمجھایا گیا ہے کہ ان کی وجہ سے نہ صرف دین تنباہ ہوتا ہے بلکہ دنیا میں بھی تنباہی اور افلاس ان کا انجام ہوتا ہے۔ آخر میں شادی کرنا صحیح طریقہ، اس کے علاوہ میلاد شریف، فاتحہ، ایصالِ ثواب اور توسل وغیرہ کا شرعی طریقہ بتایا گیا ہے۔ قیمت دو روپے ملنے کا پتہ :- ادارہ اشرفیہ ۲۶ ریلوے روڈ - لاہور

# نشر الطیب فی ذکر النبی الحَبیب

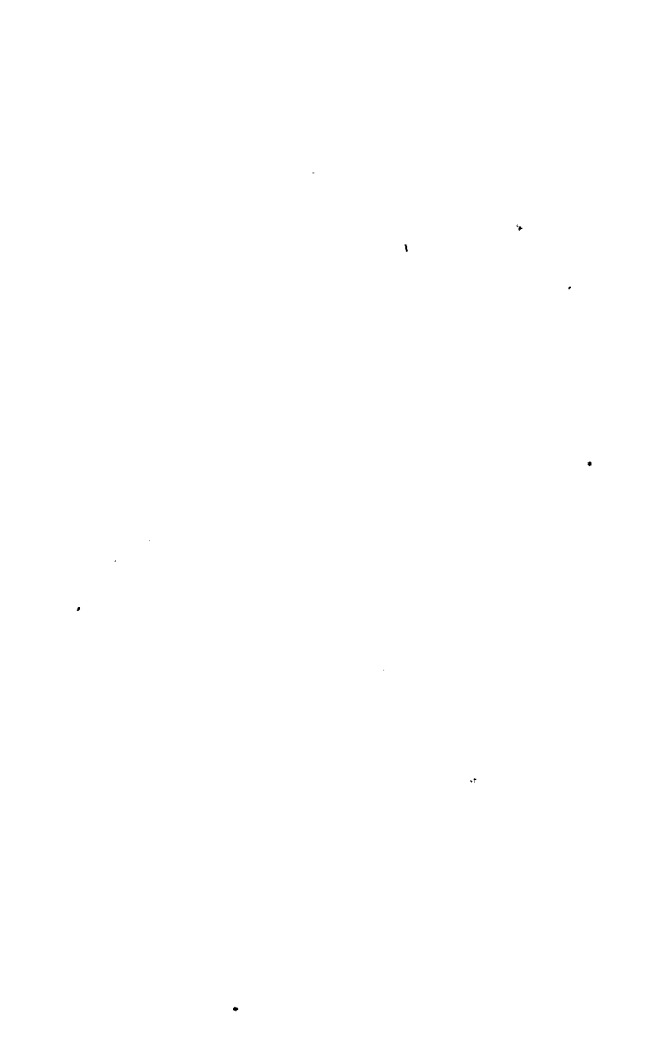
نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ پر ہزار باب کتب لکھی گئی ہیں۔  
یہ کتاب حضرت حکیم الامتؒ نے اس موضوع پر تحریر فرمائی۔ مگر اس کا طرز تحریر ہی  
نرالا ہے اور انداز بیان بالکل انوکھا ہے۔ جگہ جگہ قصیدہ بردہ وغیرہ کے عربی  
اشعار (جن کا اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے) تحریر فرما کر مضمون کا لطف دو بانا فرما  
دیا ہے۔ تمام واقعات انتہائی صحیح اور مستند روایات سے نقل فرمائے گئے ہیں۔  
ہر یہ مجلد چار روپے آٹھ آنے

## مناجات مقبول

یہ کتاب بھی حضرت حکیم الامتؒ کی تالیف فرمودہ ہے۔ اس میں قرآن مجید  
اور احادیث کی تمام دعاؤں کو یکجا جمع فرما دیا ہے۔ جن کا سلیس اردو ترجمہ تختہ اسطر  
موجود ہے۔ اُس کے بعد تمام ادعیہ کا ترجمہ نظم اردو میں نہایت پُر اثر اور عجیب انداز  
میں کیا گیا ہے اور تمام ادعیہ کو سات حصوں پر منقسم کر کے ہفتہ کے سات دنوں کی  
سات منتریں بنادی ہیں۔ ہر روز بڑے، بچے، عورتیں اور مرد عالم اور عوام غرض  
سب ہی اس کا ورد رکھیں اور دُعا کی برکتوں سے مالا مال ہوں۔

صرف عربی حصہ (مترجم) ۱۰ روپے

ملنے کا پتہ :- ادارہ اشرفیہ ۲۶ ریلوے روڈ - لاہور







## ★ چند نئی کتابیں ★

- اسلام اور عقلیات مولانا اشرف علی تھانوی ۶/-
- اسلام و معجزات مولانا شبیر احمد عثمانی ۱/۸
- حجیت حدیث مولانا محمد ادریس کاندھلوی ۲/-
- ایک قرآن قاری محمد طیب ۲/-
- سوانح مولانا روم مولانا شبلی نعمانی ۲/۸
- کتاب التوحید امام محمد بن عبدالوہاب ۴/-
- خالد بن ولید ۱/۸
- باکمال مسلمان عورتیں مولانا عبدالقیوم ندوی ۲/۸
- اسلام اور عورت ۲/-
- اسلامی دستور حیات ۲/-

ادارہ اشرفیہ ۲۶ ریلوے روڈ لاہور